لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ (النساء آیت ۸۳)

تو ضرور ان سے اس کی حقیقت جان لیتے یہ جو بعد میں کاوش کرتے ہیں (کنز الایمان)

صحیفہ

فقہ اسلامی

مجلس شرعی کے پہلے فقہی سیمینار کی مفصل رودادیعنی الکحل آمیز دواؤں کا استعمال
بیمہ زندگی اور بیمہ اموال کے عنوانات پر اہم مقالات اور علمی مذاکرات ومباحثات
اور شرعی فیصلوں کا دل آویز گلدستہ

ترتیب

مفتی محمد نظام الدین رضوی مصباحی
مفتی محمد معراج القادری مصباحی

ناشر
فرید بک سٹال
۳۸۔ اُردو بازار لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ (النساء، آیت ۸۳)

تو ضرور ان سے اس کی حقیقت جان لیتے یہ جو بعد میں کاوش کرتے ہیں (کنز الایمان)

صحیفہ فقہ اسلامی

نمبر ۱

مجلس شرعی کے "پہلے فقہی سیمینار" کی مفصل رُوداد یعنی الکحل آمیز دواؤں کا استعمال، بیمۂ زندگی اور بیمۂ اموال کے عنوانات پر اہم مقالات اور علمی مذاکرات ومباحثات اور شرعی فیصلوں کا دل آویز گلدستہ

ترتیب

مفتی محمد نظام الدین رضوی مصباحی

مفتی محمد معراج القادری مصباحی

ناشر: فرید بُک اسٹال ۳۸ - اُردو بازار لاہور

﴿ بانی ادارہ ﴾

جناب محترم سید اعجاز احمد رحمتہ اللہ تعالیٰ

متوفی ۱۳ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۹ھ / ۵ ستمبر ۱۹۹۸ء

نام کتاب	:	صحیفہ فقہ اسلامی
ترتیب	:	مفتی محمد نظام الدین
	:	مفتی محمد معراج القادری
ناشر	:	فرید بک سٹال ۳۸۔اُردو بازار، لاہور
مطبع	:	رومی پبلی کیشنز اینڈ پرنٹرز، لاہور
تعداد	:	گیارہ سو
طباعت	:	مارچ ۲۰۰۰ء
ہدیہ	:	روپے

صحیفہ نما

پیش لفظ	۱ - تا - ۵	حضرت نائب مفتی اعظم ہند مدظلہ
مجلس شرعی کا قیام	۶ - تا - ۷	ادارہ
عرض مدعا	۸ - تا - ۱۱	حضرت سربراہ اعلیٰ صاحب قبلہ دام ظلہم
خطبۂ استقبالیہ	۱۲ - تا - ۱۶	حضرت نائب مفتی اعظم ہند دام ظلہم
چار روزہ فقہی سیمینار کی ایک جھلک	۱۷ - تا - ۲۸	حضرت مولانا محمد احمد صاحب مصباحی

فیصلے

الکحل آمیز دواؤں اور رنگین چیزوں کا حکم	۳۰	فیصل بورڈ
بیمۂ زندگی سے متعلق تنقیح طلب امور اور فیصلہ	۳۱ - تا - ۳۲	فیصل بورڈ
جبری بیمۂ اموال، واختیاری بیمۂ اموال	۳۳	فیصل بورڈ
استدلال کے چند اصول	۳۴ - تا - ۳۶	مفتی محمد نظام الدین صاحب رضوی
سوالنامہ (مسئلۂ الکحل)	۳۸ - تا - ۵۶	مفتی محمد نظام الدین صاحب رضوی
ایتھائیل الکحل	۵۷	پروفیسر سہیل احمد

مقالات اور فتاوے

الکحل	۵۹	حضرت مولانا قاضی عبدالرحیم صاحب
الکحل	۶۰ - تا - ۶۱	حضرت مولانا عبدالحکیم شرف قادری
الکحل	۶۲ - تا - ۶۳	حضرت مولانا زین العابدین صاحب
الکحل	۶۴ - تا - ۶۷	حضرت مفتی مجیب الاسلام صاحب
الکحل آمیز دواؤں کا حکم شرعی	۶۸	حضرت مفتی محمد ایوب و مولانا محمد ہاشم صاحبان

دواؤں میں الکحل، اسپرٹ کا استعمال اور اسکا حکم	۶۹ ــ تا ــ ۷۰	مولانا رحمت حسین کلیمی
جواب مسئلہ الکحل	۷۱	مفتی اختر حسین صاحب
علاج کی شرعی حیثیت	۷۲ ــ تا ــ ۸۵	مولانا عزیر احسن صاحب
الکحل	۸۶ ــ تا ــ ۱۰۱	مولانا عبدالحق صاحب
الکحل و اسپرٹ کا شرعی استعمال	۱۰۲ ــ تا ــ ۱۱۲	مفتی محمد معراج القادری صاحب
الکحل	۱۱۳ ــ تا ــ ۱۲۴	مولانا شمس الہدیٰ صاحب
الکحل	۱۲۵ ــ تا ــ ۱۳۵	مفتی بدر عالم صاحب
الکحل	۱۳۶ ــ تا ــ ۱۵۸	مولانا آل مصطفیٰ مصباحی
الکحل اسپرٹ آمیز دواؤں کا حکم	۱۵۹ ــ تا ــ ۱۶۱	مولانا محمد نسیم صاحب
الکحل، اسپرٹ آمیز دواؤں کا حکم	۱۶۲ ــ تا ــ ۱۷۳	مولانا صدر الوریٰ صاحب
الکحل اسپرٹ آمیز دواؤں کا حکم	۱۷۴ ــ تا ــ ۱۸۴	مولانا انور علی نظامی صاحب
الکحل	۱۸۵ ــ تا ــ ۱۸۷	مولانا قاضی فضل احمد مصباحی

مباحثہ

مباحثہ برمسئلہ الکحل	۱۸۸ ــ تا ــ ۲۱۲	شرکاء سیمینار
تکملہ	۲۱۳ ــ تا ــ ۲۱۵	مفتی محمد نظام الدین رضوی

جان ومال کا بیمہ

سوالنامہ	۲۱۷ ــ تا ــ ۲۲۳	مفتی محمد نظام الدین رضوی

مقالات اور فتاویٰ

بیمۂ زندگی و بیمۂ مال	۲۲۵ ــ تا ــ ۲۳۶	حضرت مولانا قاضی عبدالرحیم صاحب

بیمہ کی شرعی حیثیت	۲۳۷ - تا - ۲۳۹	حضرت مولانا عبدالحکیم شرف قادری صاحب
جان ومال کا بیمہ اور انکی شرعی حیثیت	۲۴۰ - تا - ۲۵۱	مفتی محمد نظام الدین صاحب رضوی
زندگی بیمہ	۲۵۲ - تا - ۲۵۷	مولانا عزیز احسن صاحب
بیمۂ زندگی و بیمۂ مال	۲۵۸	مفتی محمد ایوب و مولانا محمد ہاشم صاحبان
بیمۂ زندگی و بیمۂ مال	۲۵۹	مفتی اختر حسین صاحب
بیمۂ اموال و بیمۂ زندگی کا شرعی حکم	۲۶۰ - تا - ۲۶۲	مولانا رحمت حسین صاحب کلیمی
بیمہ	۲۶۳ - تا - ۲۷۶	مولانا شمس الہدیٰ صاحب
جنرل انشورنس	۲۷۷ - تا - ۲۸۵	مولانا عبدالحق صاحب
جیون بیمہ	۲۸۶ - تا - ۲۹۶	مفتی محمد معراج القادری صاحب
جنرل انشورنس	۲۹۷ - تا - ۲۱۱	مفتی بدر عالم صاحب
بیمۂ زندگی اور بیمۂ اموال کی شرعی حیثیت	۳۱۲ - تا - ۳۲۸	مولانا آل مصطفیٰ صاحب
جان ومال کا اور ان کی شرعی حیثیت	۳۲۹ - تا - ۳۳۱	مولانا نسیم احمد صاحب
جان ومال کا بیمہ اور انکی شرعی حیثیت	۳۳۲ - تا - ۳۳۵	مولانا انور علی نظامی
بیمۂ زندگی و بیمۂ اموال کی شرعی حیثیت	۳۳۶ - تا - ۳۴۰	مولانا محمد حسین صاحب

مباحثہ بر مسئلہ بیمۂ زندگی

مباحثہ بر مسئلہ بیمۂ زندگی	۳۴۲ - تا - ۳۵۲	شرکاء سیمینار

پیش لفظ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فقیہ عصر شارح بخاری حضرت علامہ مفتی محمد شریف الحق صاحب قبلہ امجدی دامت برکاتہم القدسیہ

سرپرست مجلس شرعی و صدر شعبۂ افتاء و ناظم تعلیمات جامعہ اشرفیہ مبارکپور

مجلس شرعی کا قیام ——— جس کو آج ہوا اس اثنا میں اس مجلس کے زیر اہتمام دو اجتماعات ہوئے جس میں ہماری جماعت کے تقریباً سبھی معتمد مفتیان کرام اور علمائے عظام نے شرکت فرمائی۔ ہر اجتماع میں آٹھ آٹھ نشستیں ہوئی تھیں اور ہر نشست چار چار گھنٹے کی صبح ۹ بجے سے ایک بجے تک اور بعد مغرب ۹ سے ۱۱ تک اس طرح ہر اجتماع میں بیس گھنٹے مذاکرات ہوتے رہتے اب تک مجلس شرعی میں مندرجہ ذیل کئی موضوعات زیر بحث آچکے ہیں۔

- ——— الکحل آمیز دواؤں کا استعمال۔
- ——— بیمہ پالیسی کے دونوں شعبے۔ (بیمۂ اموال، بیمۂ زندگی)
- ——— مشترکہ سرمایہ کاری کا نظام کار اور اس کی شرعی حیثیت۔
- ——— چک کی خرید و فروخت
- ——— دوامی اجارہ، (پگڑی کا مسئلہ)
- ——— دیون اور ان کے منافع پر زکوٰۃ۔

ان میں سے کئی موضوع پر فیصلے بھی ہو چکے ہیں جس کی پوری تفصیل اس صحیفے میں آپ مطالعہ کریں گے۔

جس وقت مجلس شرعی کا قیام عمل میں آیا تھا ہم کچھ پس و پیش میں مبتلا تھے کہ معلوم نہیں کہ ہمارے مفتیان کرام علماء عظام ہمارا ساتھ دیں گے یا نہیں، لیکن مجلس شرعی کے دو اجتماع نے ثابت کر دیا کہ مجلس شرعی کا قیام وقت کی بہت اہم

ضرورت تھی اور یہ سارے علمائے اہلسنت و خواص اہلسنت کے دل کی آواز تھی ہماری دعوت پر جس حوصلے اور تیاری کے ساتھ ملک کے طول و عرض سے مندوبین نے شرکت کی وہ ہمارے لئے بہت ہی حوصلا افزا ہے اس سلسلے میں دو بنیادی باتیں بہت اہمیت رکھتی ہیں۔ ایک اخراجات کا بار کون اٹھائے دوسرے موضوع کی تعیین اور سوالات کی ترتیب و ترسیل لیکن خوشی ہے کہ پورے ملک میں یہ قرعۂ فال بھی جامعہ اشرفیہ ہی کے نام نکلا کہ اس نے سارے مندوبین کے آمد و رفت کے اخراجات کے علاوہ ان سب کے شایان شان طعام وغیرہ کا بھی بندوبست اپنے سر لے لیا اس سلسلے میں کسی قسم کی کوئی دقت نہیں پیش آئی اور آئندہ بھی جامعہ اشرفیہ اسی حوصلے اور وسعتِ قلبی کے ساتھ اس خدمت کو انجام دینے کو آمادہ ہے اور انشاء اللہ تعالےٰ آمادہ رہے گا۔

سوالات کی ترتیب و ترسیل کا مسئلہ بظاہر بہت آسان معلوم ہوتا ہے کیونکہ مشہور یہی ہے کہ سوال کرنا کچھ مشکل نہیں ایک عامی کے لئے یہ بات تو صحیح ہے وہ بھی ایک عام بات کیلئے مگر جب اس کا تعلق حکم شرعی سے ہو اور وہ بحث کیلئے علماء کی جماعت میں پیش کیا جانے والا ہو تو سوال مرتب کرنے والے کی پیشانی پر پسینہ چھوٹنے لگتا ہے۔ اس قسم کے مباحث کے لئے جو سوالات مرتب کئے گئے ان میں اس کا خاص لحاظ رکھا گیا کہ اس موضوع کے کسی گوشے کو تشنہ نہ چھوڑا جائے ایک موضوع میں کتنے احتمالات نکلتے ہیں اسی کی تفصیل پر اہل علم غور کریں گے تو انھیں معلوم ہو جائے گا کہ یہ کتنی ذہنی بیداری و تیقظ کو چاہتا ہے پھر یہ بھی ضروری تھا کہ ہر احتمال کے متعلق مثبت اور منفی ہر پہلو پر روشنی بھی ڈال دی جائے اور اسکے مواد اگر کچھ مل سکیں تو انھیں بھی درج کر دیا جائے اس تفصیل کی روشنی میں سوالات کی ترتیب کے وقت صرف غور و فکر ہی کافی نہیں تھا بلکہ کافی مطالعہ اور ہزاروں صفحات کی ورق گردانی ضروری تھی اس سلسلے میں بھی ہمیں خوشی ہے کہ اس کام کو عزیزم اسعد جناب مولانا مفتی نظام الدین صاحب نے بہت حسن و خوبی کے ساتھ انجام دیا ہر موضوع کے متعلق ان کے ترتیب دیئے ہوئے سوالات کو پڑھئے تو آپ خود دنگ رہ جائیں گے۔ پھر ان سوالات کی ترتیب میں صرف کتب فقہی کا مطالعہ کافی نہیں تھا بلکہ دوسری جدید معلوماتی کتابوں کا بھی مطالعہ ضروری تھا۔ مثلاً انگریزی دواؤں میں اسپرٹ ہوتی ہے الکحل ہوتا ہے اسپرٹ الکحل کی حقیقت کیا ہے؟ بیمہ کمپنی کے اصول و ضوابط کیا ہیں، شیئر بازاری کس دستور کے مطابق رائج ہے جب تک یہ ساری تفصیلات بہم نہ ہوں سوال کما حقہ مرتب نہیں ہو سکتا تھا مگر موصوف نے اس منزل کو بھی بہت خوبی سے طے کیا ان کی مہیا کی ہوئی معلومات کی روشنی میں بحث کرنا پھر حکم لگانا زیادہ مشکل نہیں رہا۔

مقالات آپ حضرات کے پیش نظر ہیں ہمارے علمائے کرام نے مقالات کے لکھنے میں کتنی عرق ریزی کی ہے اس کو آپ حضرات خود ملاحظہ کر سکتے ہیں، بادی النظر میں مقالوں کو پڑھنے کے بعد ایسا محسوس ہوگا کہ انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اس میں انگلی رکھنے کی جگہ نہیں یہ اس کی دلیل ہے کہ ہمارے مقالہ نگاروں نے جی لگا کر اور ایک حکم شرعی معلوم کرنے میں انھیں جتنی وسعت تھی اس میں کوئی کمی نہیں کی ہے یہ دوسری بات ہے کہ بمصداق فوق کل ذی علم علیم اور بمصداق رب حال

فقه الی من هوافقه منه صورت حال کچھ اور ہو۔

فقہاء کرام نے اپنی خداداد بصیرت قوت اجتہاد و استنباط سے قرآن و حدیث سے ہزاروں کلیات اور ہزاروں جزئیات استخراج کرکے تحریر فرما دیئے ہیں جو فقہ کی سیکڑوں کتابوں میں درج ہیں یہی وجہ ہے کہ ایک شخص جب دیانتداری سے کتب فقہ کا مطالعہ کرتا ہے تو انگشت بدنداں رہ جاتا ہے کہ ان حضرات نے کتنی جانفشانی اور کتنی کدوکاوش کے بعد اس خدمت کو سرانجام دیا ہے جس کی وجہ سے بعد میں آنیوالوں کے لئے کتنی آسانیاں ہوگئی ہیں اس کے باوجود نئے واقعات کا حکم اخذ کرنا اب بھی جوئے شیر لانے سے کم نہیں، کلیات سے جزئیات کا استخراج پھر جزئیات کا کلیات پر انطباق پھر جزئیات کا آپس میں اشتباہ اور اشتباہ کے ازالہ کی وجوہ معلوم کرنا آسان کام نہیں ان سب کو وہی سمجھ سکتا ہے جو خدمت افتاء میں مصروف ہے۔

پھر اس سلسلے میں کئی باتیں اور بھی ہیں تمام کلیات یا جزئیات کسی ایک ہی کتاب میں درج نہیں ہر مصنف نے کوشش یہی کی کہ اپنی کتاب کو کامل اور جامع بنائے مگر انسان بہرحال انسان ہے کامل استقصار کون کرسکتا ہے پھر سب کو یہ توفیق نہیں کہ فقہ کی متداول کتابوں کا بالاستیعاب مطالعہ کرے اور اگر کوئی بالاستیعاب مطالعہ کرے بھی تو اس کو فقہ کی کتنی کتابیں میسر ہیں کسی بھی چیز پر حکم لگانے کیلئے ضروری ہے کہ پہلے اسے متقدمین متاخرین کی تصانیف جتنی مل سکیں سب کا مطالعہ کرے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی مسئلے کا ذکر اس باب میں نہیں ہوتا جو اسکے مناسب ہے کسی غیر مناسب باب میں ذکر ہوتا ہے خود میرے ساتھ یہ حادثہ پیش آیا ہے۔

مجدد اعظم اعلیحضرت قدس سرہ نے لمعۃ الضحیٰ میں ڈاڑھی کے سلسلے میں فتح القدیر کی یہ عبارت نقل فرمائی ہے:

• اما الاخذ منها وهي دون ذلك فلم يبحه احد کتب فقہ میں اس کو کتاب الحظر والاباحۃ یا کتاب الکراہیۃ میں ہونا چاہئے میرے پاس سوال آیا کہ یہ عبارت فتح القدیر میں کہاں ہے میں نے فتح القدیر کی پوری کتاب الکراہیۃ پڑھ ڈالی اس میں نہیں ملی پھر خیال آیا کہ ہوسکتا ہے کہ جنایات احرام میں مذکور ہو میں نے کتاب الحج کا باب الجنایات پورا پڑھا پھر پوری کتاب الحج پڑھ ڈالی مگر نہیں ملا۔

کام اتنا زیادہ میرے سر رہتا ہے کہ میں نئے سرے سے پھر فتح القدیر پڑھنے کی فرصت نہیں پاتا تھا۔ سوچتا رہا کہ آخر یہ مسئلہ کہاں ہوسکتا ہے خیال آیا کہ ہدایہ کی کتاب الصوم میں السنۃ فیھا القبضۃ میں یہ عبارت ہے یہ خیال آتے ہی فتح القدیر اس مقام پر دیکھا تو یہ عبارت ملی اب سوچئے کہ ڈاڑھی کا روزے سے کیا تعلق کسی کا ذہن جا سکتا ہے کہ ڈاڑھی کتنی مقدار رکھنی مسنون ہے اس کا ذکر کتاب الصوم میں ہوگا اس قسم کے بہت سے مسائل ہیں جو اپنے باب کے سوا دوسرے ابواب میں مذکور ہیں اس لئے کسی حکم شرعی کو معلوم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ دستیاب کتب فقہ کا بالاستیعاب مطالعہ کرے یا اس کے ذہن میں محفوظ رہے۔

حضرت صدرالشریعۃ قدس سرہ نے ایک بار فرمایا کہ میں نے شامی اور عالمگیری کا پانچ بار مطالعہ کیا ہے اور کنز کی شروح

بحرالرائق النہر الفائق تبیین الحقائق کا دو بار اور ہدایہ کا مع اس کے تمام شروح کے بشمول بنایہ ایک بار۔ مزید تقریباً پچاس کتب فقہ کا بالاستیعاب بغور مطالعہ کیا ہے یہ کتابیں مختصر سی نہیں ان میں صرف مبسوط امام سرخسی کی تیس جلدیں ہیں۔

جب کہ حضرت صدر الشریعہ کے حافظے کا عالم یہ تھا کہ فرماتے تھے جس کتاب کو یاد کرنے کی نیت سے ایک بار بغور مطالعہ کر لیا تو زندگی بھر اس کے مضامین محفوظ رہے ایسا قوی الحافظہ بزرگ جب شامی اور عالمگیری کا پانچ پانچ بار مطالعہ کرے گا تو اس کا مقصد سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ وہ ان کتابوں کے ابحاث اور جزئیات اور کلیات پر ایسا کامل احاطہ رکھے کہ بوقت ضرورت استحضار میں دشواری نہ ہو۔

آپ اس زمانے میں تلاش کریں گے تو شاید ہی کوئی بزرگ ملیں جس نے شامی اور عالمگیری وغیرہ کا ایک بار بھی کامل مطالعہ کیا ہو پھر ہر ذہن اخاذ نہیں اور اگر کوئی ذہن اخاذ ہے تو دوسرے کا ذہن اس سے بڑھ کر اخاذ ہے نصوص کی دلالت ہمیشہ صریح نہیں ہوتی بعض دفعہ ایسی خفی ہوتی ہے کہ اس تک رسائی شاید و باید کسی کو ہوتی ہے۔ سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا یہ واقعہ مشہور ہے کہ حضرت قتادہ جب کوفہ تشریف لائے تو ان کے گرد طالبین کی بھیڑ لگ گئی حضرت امام اعظم بھی تشریف لے گئے لوگ سوال کر رہے تھے حضرت قتادہ جوابات دے رہے تھے حضرت امام اعظم نے بھی ایک سوال کیا کہ جس چیونٹی نے حضرت سلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام کو دیکھ کر اور چیونٹیوں سے کہا تھا اپنی اپنی بلوں میں چلی جاؤ کہیں سلیمان اور ان کا لشکر تم کو کچل نہ دے یہ چیونٹی نر تھی کہ مادہ یہ سوال سن کر حضرت قتادہ کچھ دیر خاموش سوچتے رہے پھر فرمایا میں نہیں جانتا تم بتاؤ کون تھی نر تھی کہ مادہ حضرت امام اعظم نے فرمایا وہ مادہ تھی پوچھا کیسے معلوم فرمایا قرآن نے اس کیلئے مؤنث کا صیغہ استعمال کیا ہے فرمایا گیا۔ قالت نملۃ کیا حضرت قتادہ نے قرآن مجید کی آیت نہیں پڑھی تھی کیا انہیں معلوم نہیں تھا کہ قالت مؤنث کا صیغہ ہے لیکن یہ قوت اخذ کی بات ہے اسی کو حدیث میں فرمایا گیا۔

فلیبلغ الشاھد الغائب فرب مبلغ اوعیٰ من سامع ورب حامل فقہ غیر فقیہ ورب حامل فقہ الیٰ من ھو افقہ منہ۔

جو لوگ حاضر ہیں میری بات غائب تک پہونچادیں بسا اوقات سننے والے کے بہ نسبت جس تک بات پہونچائی جاتی ہے زیادہ یاد رکھنے والا ہوتا ہے اور بہت سے اصحاب فقہ فقیہ نہیں ہوتے ہیں مگر جس تک وہ بات پہونچاتے وہ زیادہ فقیہ ہوتا ہے۔

علاوہ ازیں کبھی کسی مسئلے کا حل مختلف ہوتا ہے بعض پر عمل کرنا آسان اور بلا جھجک قابلِ قبول ہوتا ہے بعض پر عمل کرنا دشوار ہوتا ہے یا اس میں کچھ جھجک ہوتی ہے۔

مثلاً سیدنا امام اعظم ہی کا واقعہ ہے کہ ایک بار ایک شخص نے اپنے بیٹوں کی شادی کے موقع پر کوفہ کے سربرآوردہ علماء کرام کی دعوت کی سب حضرات تشریف لے گئے جن میں سفیان ثوری جیسے فقیہ اور محدث بھی تھے دستر خوان بچھ گیا کھانا چن دیا گیا تو صاحبِ خانہ حواس باختہ پریشان ہو کر یہ عرض کرنے لگا کہ حضرات سخت دشواری پیش آگئی ہے میرے دونوں بیٹوں کی شادیاں دو حقیقی بہنوں

سے ہوئی تھیں عورتوں کی غلطی سے دلہن بدل گئی ہیں اب کیا ہوگا۔ حاضرین میں اس وقت سب سے بزرگ اور معتمد حضرت سفیان ثوری تھے۔ انھوں نے فرمایا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایسا ہی حادثہ پیش آیا تھا انھوں نے یہ فیصلہ فرمایا تھا کہ ان میں سے ہر ایک اپنی بیوی سے تا عدت الگ رہے اور ہر ایک مہر مثل اور مہر معین میں جو اقل ہو وہ ادا کرے یہ حکم شرعی اپنی جگہ پر بالکل حق ہے مگر اسمیں عمل کرنے میں دشواری بھی ہے کہ شادی کے بعد بھی میاں بیوی، میاں بیوی ہوتے ہوئے ایک دوسرے کے قریب نہ جائیں کیونکہ شب باشی کے بعد ہر ایک کا دل دوسرے کے ساتھ وابستہ ہو چکا ہوتا ہے۔ پوری مجلس پر سناٹا چھایا تھا حضرت امام اعظم خاموش تھے آپ کا ابتدائی عہد تھا مگر آپ کے علم کے انوار پھیلتے جا رہے تھے لوگوں نے حضرت امام اعظم سے پوچھا کہ آپ کیا کہتے ہیں۔ حضرت امام اعظم نے فرمایا کہ دونوں لڑکوں کو بلاؤ دونوں لڑکے حاضر ہوئے تو آپ نے ان سے پوچھا کہ تم نے جس عورت کے ساتھ رات گذاری ہے وہ تمہیں پسند ہے دونوں نے کہا ہاں فرمایا دونوں ایک دوسرے کو طلاق دیدیں اور فوراً نکاح کر دیا جائے اس صورت میں عدت نہیں اسلئے کہ اس کی بیوی اس کیلئے غیر مدخولہ تھی۔

ناظرین غور کریں دونوں حکم شرعی اپنی جگہ پہ درست لیکن حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنی خداداد قوت اجتہاد سے جو صورت استخراج کی وہ کتنی آسان اور بلا جھجک قابل قبول ہے۔

ہماری ان گذارشات کا مطلب یہ ہے کہ کتب فقہ میں ہزاروں کلیات لاکھوں جزئیات کے اندراج کے باوجود کسی نئے واقع کا حکم ان سے استخراج کرنا جوئے شیر لانے سے کم نہیں یہ انھیں کا کام ہے جنھیں اللہ نے تفقہ فی الدین عطا فرمایا ہے۔

بحمدہ تبارک وتعالیٰ ہماری مجلس شرعی جہاں ایک طرف اہلسنت کے سواد اعظم کی نمائندہ جماعت ہے وہیں وہ اس ذمہ داری کو محسوس کرتے ہوئے اپنی طاقت وسعت اور وسائل کی فراہمی کے دائرے میں رہ کر مذکورہ بالا موضوعات پر پوری دیانتداری خدا ترسی کے ساتھ بحث کرکے اور پھر تنقیح در تنقیح کرکے فیصلہ کیا ہے۔ اور ہمیں خوشی ہے کہ مجلس شرعی کے فیصلے کو سبھی معتمد ذمہ دار حضرات کی تائید حاصل ہے مجلس شرعی کے دوسرے اجتماع میں جو موضوعات پیش ہوئے مقالے سب پر لکھے گئے لیکن شیر بازاری کا مسئلہ ایسا پیچیدہ اور الجھا ہوا ہے کہ اس کے باوجود کہ پہلے اجتماع میں بھی اس پر بحث ہو چکی تھی دوسرے اجتماع میں مقالات کے پڑھنے کے بعد جو وقت بچا وہ اسی کی نذر ہو کر رہ گیا اور کوئی فیصلہ نہیں ہو سکا انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ پھر اس پر غور وخوض ہوگا اور اللہ عزوجل اسکے حل کی کوئی سبیل نکالے گا۔ میری دعا ہے کہ مولیٰ عزوجل ہمیں توفیق عطا فرمائے کہ ہم نے ایک اہم دینی ضرورت کی تکمیل کیلئے جس خلوص کے ساتھ مجلس شرعی قائم کیا ہے ہم آئندہ بھی اسی تندی اور لگن کے ساتھ کام کرتے رہیں۔ اللہ کا شکر ہے کہ مجلس شرعی کے بنیادی اعضاء سبھی خلوص وللہیت کے ساتھ اپنی اپنی متعلقہ خدمات انجام دیتے ہیں اور اپنی وسعت بھر کوئی کمی نہیں کرتے مولیٰ تعالیٰ ہم سب کو ہمیشہ اس قسم کے دینی خدمات کی توفیق عطا فرماتا رہے۔ اور مجلس شرعی کو دوام واستحکام عطا فرمائے۔ اور اس سے مسلمانوں کو زیادہ سے زیادہ نفع پہونچائے۔ (آمین)

مجلسِ شرعی کا قیام

(ادارہ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامداً و مصلیاً و مسلماً

دار العلوم اشرفیہ کی مجلس شوریٰ منعقدہ ۳ ر ذیقعدہ ۱۴۱۲ھ کی قرارداد کی روشنی میں ۲۳ ر جمادی الآخرہ ۱۴۱۳ھ مطابق ۱۷ ر دسمبر ۱۹۹۲ء بروز شنبہ عزیز ملت حضرت مولانا عبد الحفیظ صاحب قبلہ دامت برکاتہم القدسیہ کی دعوت پر درج ذیل علمائے کرام کی ایک "مجلس مشاورت" منعقد ہوئی۔

(۱) عزیز ملت حضرت مولانا عبد الحفیظ صاحب قبلہ دامت برکاتہم القدسیہ سربراہ اعلیٰ دار العلوم اشرفیہ مصباح العلوم مبارکپور

(۲) نائب مفتی اعظم ہند و شارح بخاری حضرت علامہ مفتی محمد شریف الحق صاحب قبلہ امجدی دامت برکاتہم العالیہ صدر شعبۂ افتاء دار العلوم اشرفیہ۔

(۳) ممتاز الفقہاء محدث کبیر حضرت علامہ ضیاء المصطفیٰ صاحب قبلہ قادری دامت برکاتہم العالیہ شیخ الحدیث وصدر المدرسین دار العلوم اشرفیہ۔

(۴) حضرت مولانا محمد احمد صاحب قبلہ مصباحی مدظلہ استاذ دار العلوم اشرفیہ۔

(۵) حضرت مولانا نظام الدین صاحب رضوی استاذ و مفتی دار العلوم اشرفیہ

(۱) اس نشست میں ایک مجلس علماء قائم کی گئی جس کا نام "مجلس شرعی" تجویز کیا گیا۔

(۲) مجلس شرعی کے ارکان حسب ذیل علماء کرام منتخب ہوئے۔

(۱) عزیز ملت حضرت مولانا عبد الحفیظ صاحب قبلہ دامت برکاتہم القدسیہ ———— سرپرست

(۲) نائب مفتی اعظم ہند حضرت مولانا مفتی محمد شریف الحق صاحب قبلہ امجدی دامت برکاتہم القدسیہ ———— سرپرست

(۳) محدث کبیر حضرت علامہ ضیاء المصطفیٰ صاحب قبلہ قادری دامت برکاتہم العالیہ ———— صدر مجلس

(۴) حضرت مولانا محمد احمد صاحب قبلہ مصباحی استاذ دار العلوم اشرفیہ ———— رکن

(۵) حضرت مولانا محمد نظام الدین صاحب رضوی استاذ و مفتی " " ———— رکن

(۶) حضرت مولانا محمد معراج القادری صاحب استاذ و مفتی " " ———— رکن

(۷) جناب مولانا محمد نسیم صاحب شعبۂ دار الافتاء دار العلوم اشرفیہ ———— رکن

(۸) جناب مولانا محمد آل مصطفیٰ صاحب استاذ دارالعلوم امجدیہ گھوسی ———— رکن

صدر دفتر :- اس کا صدر دفتر "الجامعۃ الاشرفیہ" مبارکپور میں ہوگا۔

ارکان مجلس :- اس مجلس کے ارکان صرف علماء ہوں گے ان تمام شرائط کے ساتھ جو دارالعلوم اشرفیہ کے غیر مبدل اصول میں مصرح ہیں۔

مجلس شرعی کے اغراض و مقاصد

(۱) سراج الامہ، امام اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ والرضوان اور آپ کے اصحاب کی "سنتِ تدوین فقہ" کا احیاء اور جدید تقاضوں کے مطابق فقہی احکام کی جامع کتابوں کی تالیف (۲) نو پیدا مسائل کا شرعی حل تلاش کرنا اور اس کے لئے مجلسِ مذاکرہ کا انعقاد (۳) نوجوان علماء کی فقہی تربیت، تاکہ مستقبل قریب میں بالغ نظر فقہاء کا گروہ تیار ہو سکے (۴) مجلس کے تحت تالیف شدہ کتب و رسائل، حل شدہ مسائل، منتخب مقالات و مباحث اور اس کے کاموں سے متعلق مفید معلومات کی اشاعت۔

عرضِ مدعا

از

عزیز ملت حضرت علامہ عبد الحفیظ صاحب مدظلہ سرپرست مجلس شرعی و سربراہ اعلیٰ جامعہ اشرفیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامداً و مصلیاً

معزز علمار کرام و مقتدر مفتیان کرام ! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سب سے پہلے تو میں آپ حضرات کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ مجلس شرعی کی دعوت پر آپ نے سفر کی صعوبت برداشت کی، مسائل کی نزاکت و اہمیت کو محسوس کیا، اور اپنے مصروف ترین وقت کی قربانی دے کر شرعی مسائل پر غور و خوض کے لئے یہاں تشریف لانے کی زحمت گوارہ فرمائی۔ فشکر اللہ سعیکم وجزاکم خیراً۔

میں آپ حضرات کی موجودگی کو غنیمت جانتے ہوئے مجلس شرعی کی تاسیس کے محرکات اور اس کے مقاصد و غایات کو چند لفظوں میں یہاں واضح کر دینا چاہتا ہوں۔

حضرات ! آپ کو یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ اقتصادی و تجارتی میدانوں میں مغرب کی پیش رفت اور ہر دین و مذہب سے اس کی آزادی نے آج اہل اسلام کے لئے بہت سے مسائل پیدا کر دیئے ہیں۔ وہ مال و دولت کی افزائش کے لئے کوئی بھی منصوبہ وضع کرتا ہے اور پوری دنیا میں بشمول مسلم ممالک اسے رائج کرتا ہے۔ وہ منصوبہ اور اس کا طریقۂ کار دوسرے ممالک کے اہل اقتدار اور مسلم و غیر مسلم عوام تیزی سے اپنا لیتے ہیں۔ اور یہ دیکھنے کی زحمت نہیں کرتے کہ یہ طریقے پاکیزہ ہیں یا نہیں ؟ اور ان کا متبادل پاک و صاف طریقہ کیا ہو سکتا ہے اس صورتِ حال میں علمائے اسلام کو زیادہ باخبر اور چوکنا رہنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اس طرح کہ وہ منصوبوں کے رائج ہونے سے پہلے ان سے آگاہ ہو کر ان کے شرعی حسن و قبح کو واضح کر دیں تاکہ جو حکام اور عوام پابند اسلام ہیں وہ علمار کی دی ہوئی ہدایات کی روشنی میں ہی کوئی اقدام کریں۔

اس پر ہمیشہ غیر متزلزل یقین رہنا چاہئے کہ اسلام کا دستور و قانون ہر شعبۂ زندگی کو حاوی ہے اور وہ ہر بات میں صحیح ہدایات اور ہر دور میں دنیا کی رہنمائی کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن اس عقیدے کو عوام کے دلوں میں راسخ کرنے

کے لئے علماء کو ہمہ وقت تیار رہنا اور ان کے ہر شعبۂ زندگی کے لئے مناسب ہدایات فراہم کرنا لازم ہے۔
مگر ہم دیکھتے یہ ہیں کہ آج بہت سے مسائل ہیں جن کا کوئی منقح جواب عوام کے سامنے نہیں اور وہ جیسے چاہتے ہیں اپنی تجارتی، اقتصادی اور عام زندگی کی گاڑی کھینچتے چلے جاتے ہیں نہ وہ علماء کی جانب رجوع کرتے ہیں نہ علماء انہیں قریب پاکر یا قریب لاکر کوئی ہدایت فرماتے ہیں۔
مزید وضاحت کے لئے عرض ہے کہ مثلاً آج بینک اور کمپنیوں کا نظام پوری دنیا میں رائج ہے لیکن یہ نظام کہاں تک اسلامی اصولوں کے موافق ہے اور کہاں اس سے متصادم ہے۔ اس سے متعلق بہت سے جزئیات ہیں جن میں سے ہر ایک پر واضح ہدایت کی ضرورت ہے۔ یقیناً آج امام احمد رضا قدس سرہ کی فکر رسا ہوتی تو مبسوط رسائل کی شکل میں پورے بینکنگ نظام کا ایسا جواب ہمارے ہاتھوں میں ہوتا جو اس کے تمام جزئیات کی تنقیح کرتا ہوا نظر آتا۔ ساتھ ہی ایسا متوازن نظام بھی بتاتا جو اس کا بہتر بدل اور زیادہ قابل عمل ہوتا۔ مگر آج بالعموم اس باب میں تشنگی ہی تشنگی نظر آتی ہے۔
(۲) یوں ہی علاج کے سلسلے میں بھی جدید ٹکنالوجی نے بڑی پیش رفت کی ہے جس میں مریض کو خون چڑھانا، خون کی خرید و فروخت ہونا۔ اعضاء کی پیوند کاری کرنا۔ وغیرہ ایسی بہت سی شکلیں سامنے آتی ہیں جن میں مسلم عوام بھی مبتلا ہیں۔ جو دوائیں بنتی ہیں ان کے اجزاء کیا ہیں؟ اور ان کی حلت و حرمت، نجاست و طہارت سے متعلق شرع اسلامی کا فیصلہ کیا ہے اور عوام و خواص کا عمل کیا ہے؟ یہ ساری چیزیں حل طلب ہیں۔
میں نے صرف اشارہ کیا ہے ایسے بیسیوں مسائل ہیں جن میں عوام کو رہبری کی ضرورت ہے مکمل فہرست آپ حضرات خود تیار کرسکتے ہیں۔
معزز حاضرین! یہ علماء کرام کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ ہر پیدا شدہ مسئلہ میں حکم شرعی بھی دریافت کریں اور عوام کو صحیح راہ دکھانے کی کوشش بھی کریں نہ یہ کہ جائز و ناجائز جو بھی طریقہ رائج ہو جائے اس پر چلنے کے لئے عوام کو آزاد چھوڑ دیں۔ بلکہ خود علماء بھی اس میں مبتلا ہو جائیں۔ والعیاذ باللہ
لیکن ہم دیکھتے یہ ہیں کہ علماء کی ایک جماعت وہ ہے کہ مساجد کی امامت سے وابستہ ہے دوسری وہ جو تقریر کے جلسوں سے متعلق ہے۔ تیسری وہ جو درسگاہوں کے اندر تعلیم و تدریس میں مصروف ہے اور چوتھی وہ جو دوسرے مختلف دینی و دنیاوی کاموں سے منسلک ہے اور عموماً حال یہ ہے کہ اپنے دائرہ کار سے باہر کچھ کرنے کی یا تو بالکل فرصت ہی نہیں یا اس سے کوئی دلچسپی نہیں۔ ہاں ایک مختصر جماعت وہ ہے جو افتاء کے کام میں مشغول ہے مگر صورت حال یہ ہے کہ ان مسائل کے جوابات تو بڑی آسانی سے مل جاتے ہیں جن سے متعلق کتابوں میں صریح جزئیات موجود ہیں لیکن نئے مسائل کے متعلق واضح فتاوی سامنے نہیں آتے۔
اور بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ جوابات مختلف نظر آتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ دنیا کے رائج طریقوں سے

پوری واقفیت، پھر اسلامی شریعت کی رو سے ان کے احکام کا استخراج اور غلط طریقوں کے متبادل جائز آسان اور قابل عمل، بلکہ زیادہ منفعت بخش اور دلکش طریقوں کی تجویز بڑا طویل، محنت طلب اور مشکل عمل ہے جس کے لئے کافی علم وآگہی، مسلسل غور و خوض اور مکمل تنقیح و توضیح کی ضرورت ہے مگر روز بروز جو علمی انحطاط ہوتا جا رہا ہے اس کے پیش نظر یہ کام اور زیادہ مشکل ہو جاتا ہے۔

ساتھ ہی یہ بھی ہے کہ بہت سے ذی صلاحیت علماء افتاء کے بجائے تدریس یا اور کسی کام میں لگے ہوئے ہیں اور نئے مسائل کی جانب یا تو ان کی توجہ نہیں یا ان کا حل تلاش کرنے کا موقع نہیں۔ ان حالات میں یہ ضرورت محسوس کی گئی کہ مختلف قوتیں مل کر کام کریں اور بکھری ہوئی توانائیاں سمٹ کر سرگرم عمل ہوں تاکہ جو کام انفرادی طور پر نامکمل رہ جاتا ہے اجتماعی طور پر مکمل ہو اور عوام کے سامنے جو جواب آئے وہ تنقیح شدہ اور واضح ہو۔

اگر علماء نے عوام کو آزاد چھوڑ دیا تو ضرور ان سے اس کی باز پرس ہوگی۔ یوں ہی اگر عوام اپنے علماء کے یہاں حل نہ پاکر دوسروں کی رہنمائی پر غلط صحیح جیسے بھی ہو چلنے لگے تو اس کا وبال بھی عوام کے ساتھ علماء کے سر ضرور آئے گا۔ حالات سے یکلخت منہ موڑ لینا یا گھر بیٹھ کر یہ فیصلہ کر لینا کہ میدان میں سب خیریت ہے کوئی دانشمندی یا دلیری نہیں۔ نہ ہی خدا ترسی واحساس ذمہ داری۔ بلا شبہ عوام کی ہدایت و قیادت اور ان کی اصلاح و رہبری علماء کی اہم ذمہ داری ہے جس سے غفلت اپنے فرض منصبی سے غفلت ہے۔

مجلس شرعی کا قیام اسی احساس ضرورت کے تحت عمل میں آیا۔ اس کا طریقۂ کار یہ ہوگا کہ پیدا شدہ مسائل میں اگر اکابر فقہاء خصوصاً امام احمد رضا قدس سرہ کی تصریحات سے کوئی فیصلہ مل جاتا ہے تو اسی کو لائحہ عمل بنایا جائے اور اگر اختلاف زمانہ کے باعث اس پر عمل دشوار ہو چکا ہے تو اس کا صحیح جائزہ لے کر شریعت کے اصولوں ہی کی روشنی میں کوئی راہ متعین کی جائے مزید تفصیل "رہنمائے اصول" کے تحت آپ حضرات ملاحظہ فرما چکے ہوں گے۔

میں ایک بار پھر ضرورت کی اہمیت کی جانب متوجہ کرتے ہوئے گذارش کروں گا کہ دیگر ارباب علم وفضل کو بھی آپ ان مسائل میں تعاون کے لئے آمادہ کریں مجلس شرعی کی جانب سے ذمہ داران مدارس کو بھی لکھا گیا ہے کہ اپنے علمائے کرام کے لئے ایسی سہولتیں فراہم کریں کہ وہ جدید مسائل کا حل تلاش کر سکیں۔ فقاہت کی ضرورت امت کو ہر دور میں رہی ہے اور آج بھی ہے اسی لئے قرآن کریم کا ارشاد ہے:

فلولا نفر من کل فرقۃ منھم طائفۃ لیتفقھوا فی الدین ولینذروا قومھم اذا رجعوا الیھم لعلھم یحذرون (۱۲۲- توبہ)۔ تو کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ میں سے ایک جماعت نکلے تاکہ وہ دین کی سمجھ حاصل کریں اور واپس جاکر اپنی قوم کو ڈر سنائیں اس امید پر کہ وہ بچیں۔"

اسلئے علمار کرام کو خود بھی مسائل کا حل تلاش کرنا ہے اور ایسی جماعت بھی ہمیشہ تیار کرنی ہے جو اپنے علم واستعداد کی بنیاد پر مسائل کا استخراج کر سکے۔

حضرات! یہ مجلس شرعی کا پہلا سیمینار ہے اور انشار اللہ تعالیٰ آئندہ بھی ہوتا رہے گا۔ شرط یہ ہے کہ ہمارے اہل علم اور ذمہ دار حضرات اپنی دلچسپی اور محنت وعمل کا ثبوت پیش کریں۔ اور یہ خود ان کی ذمہ داری ہے کیونکہ مجلس شرعی خود ان کی مجلس ہے اور اس کے مقاصد ومشاغل خود علمار کے مقاصد ومشاغل ہیں۔

مجلس شرعی کے اس چار روزہ سیمینار کا دعوت نامہ تقریباً ڈیڑھ سو علمار کے پاس بھیجا گیا لیکن جب کسی کام کی ابتدا ہوتی ہے تو عموماً یاس وامید کی کشمکش رہتی ہے اور سبھی لوگ انشراح صدر کے ساتھ پہلے پہل نہیں آتے مگر جوں جوں کام کو ترقی ملتی ہے اور اس کی افادیت عیاں ہوتی ہے اس کے دائرہ کار اور اس کے معاونین وشرکار میں بھی اضافہ ہوتا جاتا ہے۔

اس سیمینار میں شریک مندوبین کی تعداد سے ہم بہت پرامید ہیں اور توقع رکھتے ہیں کہ آئندہ شرکار کی تعداد اور ان کی دلچسپی فزوں تر ہوگی۔ جو حضرات تشریف لائے ہیں ان کا ہم ایک بار پھر شکریہ ادا کرتے ہیں اور گذارش کرتے ہیں کہ آپ کی خدمت وضیافت یا اعزاز واکرام میں اگر میزبانوں کی جانب سے کوئی کوتاہی سرزد ہوئی ہو تو اس سے درگذر فرمائیں۔ بلند مقصد جب پیش نظر ہوتا ہے تو بہت سی صعوبتیں اٹھانی پڑتی ہیں۔ اور ارباب اخلاص ان کے لئے ہمیشہ تیار رہتے ہیں۔ ہمیں امید ہے کہ مقصد کی اہمیت کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے اوقات کو آپ زیادہ سے زیادہ کارآمد بنانے کی کوشش کریں گے۔ اور پروگرام کے اوقات کا پورا پورا خیال رکھیں گے۔

والسلام نیاز مند

عبد الحفیظ عفی عنہ

خطبۂ استقبالیہ

از فقیہ عصر حضرت علامہ مفتی محمد شریف الحق صاحب امجدی دام ظلہ، سرپرست مجلس شرعی

وناظم تعلیمات، صدر شعبۂ افتاء جامعہ اشرفیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً ومصلیاً۔

حضرت علمائے کرام ومفتیان عظام وجملہ حاضرین! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ہمیں اچھی طرح معلوم ہے کہ آپ حضرات جہاں ہیں وہاں اہم دینی خدمات میں معروف رہتے ہیں اس کے باوجود ہم نے آپ حضرات کو صعوبت سفر برداشت کرکے تشریف لانے کی زحمت دی۔ جب تک حضرت حضرت مفتی اعظم ہند باحیات تھے ان کی ذات سارے علماء ومشائخ اور عوام وخواص کا مرجع تھی اور جب کسی بھی نئے یا قدیم حادثے کے بارے میں علماء اور مفتیان کرام کے مابین کوئی فرعی اختلاف ہوتا تو حضرت مفتی اعظم ہند علیہ الرحمہ کا ارشاد قول فیصل ہوتا۔ ان کے فرمان کو سبھی بلاچون وچرا تسلیم کرلیتے۔ لیکن حضرت مفتی اعظم ہند رحمۃ اللہ علیہ کے وصال کے بعد ہمارا کوئی مرجع اعظم نہیں رہا۔ اور کیفیت یہ ہے کہ ایک طوائف الملوکی سی پیدا ہوگئی ہے جس کے نتیجے میں عوام تو الجھن کے شکار ہو ہی گئے خواص میں بھی انتشار وافتراق نظر آتا ہے اور سب سے افسوسناک پہلو یہ ہے کہ اختلافات کی خلیج بجائے گھٹنے کے بڑھتی چلی جارہی ہے۔ اسلئے عزیز ملت حضرت مولانا عبدالحفیظ صاحب سربراہ اعلی الجامعۃ الاشرفیہ نے یہ مجلس شرعی قائم فرمائی تاکہ ہمارے مفتیان کرام اور بالغ نظر علمائے کرام اکٹھا بیٹھ کر آپس میں تبادلۂ خیال کرکے کسی بھی مسئلے میں متفقہ فتویٰ دیں۔

یہ حقیقت میں امام الائمہ سراج الامہ حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے طریقۂ کار کا احیاء ہے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے اصحاب وتلامذہ کی ایک جماعت مخصوص فرمائی تھی جو جزئیات پر مکمل غور وخوض بحث وتمحیص کرنے کے بعد کوئی فیصلہ کرتی۔ اس کے باوجود کہ فقہائے کرام نے بہت عرق ریزی، جانفشانی دقیقہ بینی سے کام لے کر سیکڑوں کلیات اور ہزاروں جزئیات اپنی مصنفات میں درج فرما دیئے ہیں جن کی روشنی میں قیامت تک پیدا ہونے والے حوادث کے احکام معلوم کئے جاسکتے ہیں۔

لیکن یہ کام آسان نہیں جزئیات کے کلیات کے تحت ہونے نہ ہونے یا ایک جزئیہ کے دوسرے جزئیہ کے ساتھ علت میں مشترک ہونے کا فیصلہ آسان کام نہیں اس کے لئے ذہانت و فطانت کے ساتھ ساتھ وسعت مطالعہ، قوت اخذ، قوت تنقید اور قوت تنقیح کا ہونا ضروری ہے اس کو آپ ان دو مثالوں میں سمجھئے۔ حضرت قتادہ جو ایک عظیم فقیہ اور محدث تھے۔ کوفہ تشریف لائے ساری خلقت استفادہ کے لئے لوٹ پڑی، ان کے علم و فضل کے غلغلے سے سارا کوفہ گونج اٹھا، حضرت امام اعظم کا ابتدائی دور تھا یہ بھی ان کی مجلس میں تشریف لے گئے ان سے ایک سوال کیا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے لشکر کو دیکھ کر جس چیونٹی نے یہ کہا تھا کہ اے چیونٹیو! اپنی بلوں میں چلی جاؤ، کہیں سلیمان اور ان کا لشکر تم کو کچل نہ دے۔ یہ چیونٹی نر تھی یا مادہ؟ حضرت قتادہ نے لاعلمی ظاہر کی۔ حضرت امام اعظم نے فرمایا کہ مادہ تھی اس لئے کہ قرآن کریم میں فرمایا گیا۔ ”قالت نملة“ اس کے لئے مؤنث کا صیغہ آیا ہے۔ حضرت امام شعبی جو اجلہ تابعین میں محدث بھی ہیں فقیہ بھی ہیں اس کے قائل تھے کہ معصیت میں کفارہ نہیں۔ ایک دفعہ یہ اور امام اعظم کہیں کشتی پر جا رہے تھے۔ یہی مسئلہ چھڑ گیا۔ حضرت امام اعظم نے فرمایا کہ گناہ میں بھی کفارہ ہے ظہار کے بارے میں ارشاد ہے:

اِنَّهُمْ لَيَقُوْلُوْنَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُوْرًا (مجادلة آیت ۲)	اور بلاشبہ یہ لوگ بری اور نری جھوٹی بات کہہ رہے ہیں۔

اس آیت سے ثابت ہوا کہ ظہار گناہ ہے اور اس پر کفارہ ہے۔

قرآن مجید پھر احادیث پھر اسلاف کرام کے ارشادات میں سب کچھ ہے مگر اخذ کرنا تنقیح کرنا سب کا کام نہیں۔ اسی کو حدیث میں فرمایا گیا۔

رب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هوا فقه منه۔	بہت سے فقہ کے حامل فقیہ نہیں اور بہت سے فقہ کے حامل اس تک بات پہنچاتے ہیں جو اس سے زیادہ فقیہ ہوتا ہے۔

ماضی قریب کے چند جدید مسائل کو لیجئے۔

جب انگریزوں نے منی آرڈر کا سلسلہ قائم کیا تو دیوبندیوں کے عطر مجموعہ جناب گنگوہی صاحب سے سوال ہوا۔ انھوں نے فتویٰ دیا کہ منی آرڈر کرنا جائز نہیں، جو رقم بنام فیس دی جاتی ہے یہ سود ہے۔

لیکن یہی سوال مجدد اعظم اعلیحضرت امام احمد رضا قدس سرہ سے ہوا تو آپ نے اس مسئلے کے انتہائی پیچیدہ اور دقیق پہلو کو اجاگر کر کے مسئلے کی ایسی تنقیح فرمائی کہ گنگوہی صاحب کے شبہات کی

ۓ عقود الجمان باب الثامن

جڑ بھی کٹ گئی اور حکم واضح ہو گیا کہ منی آرڈر کی فیس سود نہیں ۔ اجرت ہے اور یہ جائز ہے جس کے نتیجہ میں خود دیوبندی مذہب کے مفتی صاحبان کو بھی سوائے تسلیم کے اور کوئی چارۂ کار نہ رہا ۔

جب نوٹ چلنے لگا تو اس کے بارے میں یہ سوال اٹھ کھڑا ہوا کہ یہ چک ہے یا ثمن اصطلاحی ؟ یہ مسئلہ جب اعلم علمار مکہ مفتی حنفیہ حضرت مولانا جمال بن عبداللہ بن عمر مکی کی خدمت میں پیش ہوا تو آپ نے بآں جلالتِ علم یہ فرمایا علم علمار کی گردنوں میں امانت ہے مجھے اس کے جزئیے کا پتہ نہیں چلتا کہ کچھ حکم دوں ۔

(الملفوظ جلد ۲ ص ۱۸)

اور یہی مسئلہ جب فرنگی محل کے سرمایۂ افتخار حضرت مولانا عبدالحی صاحب کی خدمت میں پیش ہوا تو انہوں نے فرمایا کہ یہ چک ہے ثمن اصطلاحی نہیں ۔ اور گنگوہی صاحب نے بھی یہی فتویٰ دیا ۔

لیکن جب اعلیٰحضرت قدس سرہ مکہ معظمہ حج کے لئے ۱۳۲۴ھ میں گئے تو آپ کی خدمت میں بھی مسئلہ پیش ہوا ، اعلیٰحضرت قدس سرہ نے وہیں اس پر پورا رسالہ " کفل الفقیہ الفاھم " تحریر فرمایا جس میں دلائل ناہرہ سے ثابت فرمایا کہ نوٹ چک نہیں ثمن اصطلاحی ہے ۔ جس کے دلائل کو دیکھ کر اس وقت کے مفتی حنفیہ مولانا عبداللہ بن صدیق بن عباس انگشت بدنداں رہ گئے [1] دیوبندی برادری گنگوہی صاحب کی تقلید جامد میں یہی کہتی رہی کہ یہ چک ہے مگر آج سے چار سال پہلے پوری برادری کو تسلیم کرنا پڑا کہ یہ چک نہیں ثمن اصطلاحی ہے جس پر اسی برادری کے ایک فرد کو کہنا پڑا کہ جو بات ہم نے آج سمجھی ہے ۸۶ سال پہلے مولانا احمد رضا خاں فرما چکے ہیں ۔

مجھے عرض یہ کرنا ہے کہ قرآن و احادیث اور کتب اسلاف میں سب کچھ ہے مگر ان سے کسی خاص جزئیہ کا حکم اخذ کرنا سب کا کام نہیں ۔ سمندر کی تہ میں لاکھوں سیپیاں قیمتی موتیوں سے بھری تیرتی رہتی ہیں مگر انھیں حاصل کرنا سب کا کام نہیں ۔

اس وقت ہمارے سامنے ایسے مسائل ہیں جو لاینحل پڑے ہیں اور اب حضرت مفتی اعظم ہند قدس سرہ جیسا معتمد و مستند مرجع نہیں ۔ جو لوگ نظر آرہے ہیں ان پر غفلت اور کسل طاری ہے مطالعہ کی وسعت کما حقہ غور و فکر کی عادت مفقود ہے جس کے نتیجے میں مفتیان کرام کے مابین اختلاف رائے ہو جاتا ہے مثلاً مجھ سے سوال ہوا کہ ڈیری فارم یعنی جو لوگ مرغیوں کو اس لئے پالتے ہیں کہ ان مرغیوں کو بھی بیچیں اور ان سے انڈے اور بچے بھی حاصل کریں اس پر زکوٰۃ ہے یا نہیں ؟ میں نے فتویٰ دیا کہ اس پر زکوٰۃ نہیں اس لئے کہ یہ مال نامی نہیں ، لیکن

---

[1] الملفوظ جلد ۲ ص ۱۸

ایک دوسرے مفتی صاحب نے فتویٰ دیا کہ اس پر زکوٰۃ ہے سائل نے پریشان ہو کر پھر مجھے خط لکھا میں نے اکی تھوڑی سی تفصیل و تنقیح کر کے اس کو بھیجدیا۔ اس ماحول میں ضروری ہے کہ مفتیان کرام اکٹھا بیٹھ کر نئے مسائل میں بحث و تمحیص کے بعد متفقہ فتویٰ دیں۔

میرا اندازہ ہے کہ اب تک جو کچھ میں نے عرض کیا اس سے کسی کو اختلاف نہ ہوگا اس لئے یہ جانتے ہوئے کہ آپ حضرات اپنی اپنی جگہ اہم دینی خدمات میں معروف ہیں آپ حضرات کو یہاں تشریف لانے کی زحمت دی مجھے نوید امید ہے کہ آپ حضرات کی تشریف آوری پوری ملتِ اسلامیہ کے لئے نتیجہ خیز اور بار آور ثابت ہوگی۔

اب چند باتوں کی آپ حضرات سے گذارش ہے۔

سوالات کے ہر پہلو کو ذہن نشین کرنے اور اس کے متعلق تمام مالۂ وما علیہ کو ذہن میں رکھ کر کتب فقہ جتنی میسر آسکیں ان سب کا مکمل دلجمعی حاضر دماغی سے مطالعہ کریں۔ اس کے لئے کافی محنت اور وقت کی ضرورت ہے۔ لیکن مسائل کی تنقیح کے لئے یہ ضروری ہے۔ صرف ۲، ۴ کتابوں میں اس مسئلے کے متعلق جزئیات دیکھ کر کوئی حکم لگانا بہت جرات کا کام ہے ——— مثلاً آج سے پندرہ سال پہلے میرے پاس ایک سوال آیا کہ مردہ مرغی کے پیٹ سے جو انڈا نکلے وہ حلال ہے کہ حرام؟ یہ سائل خود ایک بہت بڑے مفتی ہیں میں نے بہت سی متداول کتابوں کا مطالعہ کیا لیکن کوئی حکم نہ ملا۔ اخیر میں بدائع الصنائع[1] میں یہ مسئلہ ملا۔ ہماری کوشش یہی ہونی چاہئے کہ اسلاف نے جو کچھ فتویٰ دیا ہے اسے معلوم کرنے کی کوشش کریں اگر کسی جزئیہ کا صراحۃً کوئی حکم نہ ملے تو کلیات و جزئیات سے استخراج کیا جائے ——— کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ذہین سے ذہین متبحر سے متبحر عبقری شخصیت کے ذہن میں بھی مسئلے کے بعض پہلو نہیں آتے ہیں مگر دوسرے حضرات کے ذہن میں آجاتے ہیں اس لئے آپس میں بیٹھ کر تبادلۂ خیال کر کے کوئی فیصلہ کرنا صواب کے زیادہ قریب ہوگا۔

اب میں یہ سمجھ رہا ہوں کہ ہم نے آپ حضرات کو سفر کی مشقت اٹھانے اور اپنے عزیز وقت کو صرف کرنے کی جو التماس کی ہے وہ وقت کی اہم ضرورت اور دین کا اہم فریضہ ہے۔

آپ حضرات ہمارے مہمان ہیں ہمیں یہ اعتراف کرنے میں کوئی عار نہیں کہ ہم میزبانی کے فرائض کما حقہ انجام نہیں دے سکیں گے ہم آدابِ میزبانی سے ناواقف ہیں لیکن ہم اپنی وسعت کے مطابق یہی کوشش کریں گے کہ آپ حضرات کو کسی قسم کی تکلیف نہ ہو، اس کے باوجود اگر آپ حضرات کو کوئی تکلیف پہونچے تو اسے معاف فرمائیں گے۔

[1] جلد خامس ص۴۳

اخیر میں تمام مندوبین حضرات کی خدمت میں یہ التماس کرتے ہیں کہ اجلاس کے لئے جو اوقات مقرر ہیں اس کی پوری پوری پابندی کریں، اسے ہندوستانی وقت نہ سمجھیں بلکہ معاملے کی اہمیت کو پیش نظر رکھ کر مقررہ اوقاتِ اجلاس سے ایک منٹ کے لئے بھی حتی الوسع مؤخر یا باہر نہ ہوں۔

آپ کا خادم

محمد شریف الحق امجدی

حضرت مولانا محمد احمد صاحب مصباحی

چار روزہ فقہی سیمینار کی ایک جھلک

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ✽ حامداً ومصلیاً۔

اسلامی شریعت ہر شعبۂ زندگی میں رہنمائی کی ضامن ہے اور ہر دور میں اس نے یہ فریضہ انجام دیا ہے اگرچہ زمانہ کے انقلابات اور نت نئی ایجادات کے ساتھ گوناگوں اور پیچیدہ سوالات بھی پیدا ہوتے ہیں مگر علمائے اسلام نے اپنی فقیہانہ بالغ نظری سے ہمیشہ ان سوالات کا حل تلاش کیا ہے لیکن یہ کوئی آسان کام نہیں جس سے ہر عالم عہدہ برآ ہو سکے اس کیلئے حالات زمانہ پر گہری نظر، اشیائے جدیدہ سے متعلق عمیق مطالعہ پھر شریعت اسلامیہ کے اصول و فروع سے پوری واقفیت، کمال استحضار، قدرت استخراج، اور قوت فیصلہ کی ضرورت ہے۔

اعلیٰحضرت امام احمد رضا قدس سرہ اپنے گوناگوں علوم و فنون کی بناء پر تنہا ایک ایسی اکاڈمی کی حیثیت رکھتے تھے جو بہت سے علوم و فنون کے ماہرین پر مشتمل ہو اسلئے ان کی بارگاہ میں جو سوال پیش ہوتا اس کا ایسا تنقیح شدہ جواب عطا فرماتے کہ کسی صاحب نظر کے لئے مجالِ اختلاف باقی نہ رہے۔

ان کے مجموعۂ فتاویٰ کے اندر یہ بھی دیکھنے میں آتا ہے کہ متعدد مفتیوں نے فتوے دیے مگر اعلیٰحضرت کی خدمت میں وہ پیش ہوئے تو سب کی خامیوں کی مفصل نشاندہی کے ساتھ ایسا مفصل جواب رقم فرمایا جسے دیکھ کر اہل علم عش عش کرنے لگے۔

ریاستِ بھاولپور کے ہائی کورٹ میں پیش آمدہ ایک مقدمہ سے متعلق چیف جسٹس نے آٹھ مفتیوں سے رجوع کیا۔

مگر ان کے جوابات میں ایسا اختلاف و تضاد نظر آیا کہ انھیں سخت اُلجھن ہوئی۔ اور یہ لکھا کہ سوال ان تمام جوابات کے ساتھ بریلی حضرت مولانا احمد رضا خاں کی خدمت میں بھیجا جائے، اعلیٰحضرت نے ان جوابات کی علمی و شرعی غلطیاں ظاہر فرمائیں اور اس پیچیدہ سوال کا ایسا واضح جواب عنایت فرمایا جو نہ صرف ایک ناقدانہ و محققانہ جواب ہے بلکہ ایک چیف جسٹس کا متوازن سنجیدہ اور شرعی فیصلہ بھی ہے۔ اس کی بہت سی نظیریں فتاویٰ رضویہ میں موجود ہیں۔ اس سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

۱ ـــــ ان کے زمانے میں بہت سے قابل علماء جو خاصی شہرت واہمیت کے حامل تھے حکم شرعی کے استخراج میں خطا کر گئے، اس لئے کہ اس کام کے لئے جس وسعتِ نظر، مہارتِ علوم اور عظیم بصیرت و نورِ فقاہت کی ضرورت تھی وہ لوگ اس کے حامل نہ تھے۔

۲ ـــــ حکم شرعی کی دریافت کے لئے مختلف علوم و فنون میں مہارت بھی چاہئے اور وہ خاص نورِ فقاہت بھی جس سے امام احمد رضا قدس سرہٗ کو قدرت نے بڑی فیاضی کے ساتھ نوازا تھا۔

آج جب کہ نئے مسائل روز بروز پیش آتے رہتے ہیں اور ایسی جامع ہستیاں ہمارے درمیان ناپید ہیں تو ضرورت اس بات کی ہے کہ مختلف ماہرین مل کر مسائل کو واشگاف کریں اور ان کا ایسا علمی و شرعی حل قوم کے سامنے پیش کریں جس میں شک و تردد کی گنجائش باقی نہ رہے۔

دارالعلوم (اشرفیہ) مبارکپور کی مجلس شوریٰ کو اس ضرورت کا شدت سے احساس ہوا۔ اور ۲۰ر ذی قعدہ ۱۴۱۲ھ کی منعقدہ مجلس شوریٰ کی ایک قرارداد کی روشنی میں عزیز ملت حضرت مولانا عبد الحفیظ صاحب دام ظلہ سربراہ اعلیٰ جامعہ اشرفیہ نے ۲۳ر جمادی الآخرہ ۱۴۱۳ھ مطابق ۱۹ر دسمبر ۱۹۹۲ء شنبہ کو علمائے اشرفیہ کی ایک میٹنگ رکھی جس میں مجلس شرعی کا قیام عمل میں آیا۔

پھر ۲۷ر جمادی الآخرہ ۱۴۱۳ھ مطابق ۲۳ر دسمبر ۱۹۹۲ء کو مجلس شرعی کے ارکان کی نشست ہوئی۔ جس میں مبادیات اور ضروری اصول و ضوابط طے کئے گئے اس کے ساتھ تقریباً چالیس جدید واہم مسائل بھی زیر نظر آئے جن سے متعلق یہ تجویز پیش ہوئی کہ سیمینار منعقد کر کے باضابطہ مذاکرہ و مباحثہ کے بعد ان کا شافی حل تلاش کیا جائے۔

مگر زیادہ مسائل پر یک بارگی بحث نہ ہوسکتی تھی اسلئے پہلی بار صرف تین مسائل سیمینار کے موضوع کی حیثیت سے مقرر ہوئے اور سیمینار کی تاریخ ۱۱ر تا ۱۴ر جون ۱۹۹۳ء رکھی گئی۔

سیمینار کے موضوعات

وہ تین مسائل درج ذیل ہیں:

۱ ـــــ انگریزی دواؤں کا حکم۔

۲ ـــــ زندگی بیمہ اور عام بیمہ کے احکام۔

۳ ـــــ مشترکہ سرمایہ کمپنی میں شرکت اور اس کے حصوں کی خریداری۔

مجلس کی قرارداد کے مطابق حضرت مولانا مفتی نظام الدین رضوی نے ان سوالات کی مکمل تشریح، ماہرین کے بیانات کی روشنی میں مذکورہ چیزوں کی تفصیل، پھر ان سے متعلق کچھ فقہی جزئیات کی نشاندہی کرتے ہوئے علی الترتیب ۲۰ + ۴۴ + ۱۶ = (۸۰) صفحات پر مشتمل سوالنامہ بڑی محنت اور جانفشانی سے تیار کیا۔

اوائل شعبان ۱۴۱۳ھ میں یہ سوالات ملک کے مقتدر مفتیان کرام اور علمائے عظام کی خدمات میں سیمینار کے دعوتنامے کے ساتھ ارسال کر دیئے گئے۔ مگر شعبان و رمضان کی تعطیلات کے زمانے میں اکثر حضرات کے وطن چلے جانے اور مناسب

وقت پر ڈاک موصول نہ ہونے یا دیگر مصروفیات میں لگ جانے کی وجہ سے ایک طویل عرصہ یوں ہی نکل گیا اور متوقع وقت تک موصول ہونے والے مقالات کی تعداد بہت کم نظر آئی اس لئے سیمینار کی تاریخ آگے بڑھا کر ۱۸ر تا ۲۱ر اکتوبر ۱۹۹۳ء مقرر کی گئی اور مقالات بھیجنے کی تاریخ ۳۱ر جولائی ۱۹۹۳ء رکھی گئی۔
بحمدہ تعالیٰ اس مہلت سے بڑا فائدہ ہوا علمائے کرام نے مجلس کو قیمتی مقالات سے نوازا، اور سیمینار میں شرکت سے بھی ممنون فرمایا۔

ان مقالات کا خلاصہ، بحثوں کا تذکرہ اور فیصل بورڈ کا فیصلہ آخر میں درج ہوگا ــــ پہلے سیمینار کی مختصر رپورٹ نذر قارئین ہے۔

سیمینار کی اجمالی رپورٹ

سیمینار چھ خصوصی نشستوں اور ایک جلسۂ عام پر مشتمل تھا۔ ان کی قدرے تفصیل یہ ہے۔

پہلا اجلاس یکم جمادی الاولیٰ ۱۴۱۴ھ مطابق ۱۸ر اکتوبر ۱۹۹۳ء دوشنبہ ۹ تا ½۱۱ بجے شب۔

صدارت اجلاس: شارح بخاری فقیہ عصر حضرت علامہ مفتی محمد شریف الحق صاحب امجدی، دامت برکاتہم۔ سرپرست مجلس شرعی، ناظم تعلیمات و صدر شعبۂ افتاء دار العلوم اشرفیہ مبارکپور۔

نظامت: مولانا محمد احمد مصباحی استاذ جامعہ اشرفیہ و رکن مجلس شرعی۔

قرآن حکیم کی تلاوت سے اجلاس کا آغاز ہوا۔ پھر ایک نعت پاک پڑھی گئی اس کے بعد مندوبین کی خدمت میں مجلس شرعی کے سرپرست حضرت علامہ مفتی محمد شریف الحق امجدی دام ظلہ نائب مفتی اعظم ہند قدس سرہٗ نے خطبۂ استقبالیہ پیش کیا۔ پھر مجلس شرعی کے صدر حضرت علامہ ضیاء المصطفیٰ قادری مدظلہ شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ مبارکپور نے مندوبین و سامعین کو خطبۂ صدارت سے نوازا۔ ان کے بعد مجلس شرعی کے سرپرست دار العلوم اشرفیہ کے سربراہِ اعلیٰ حضرت مولانا عبد الحفیظ صاحب مدظلہ نے علمائے کرام کی خدمت میں "عرض مدعا" کے نام سے مجلس شرعی کے قیام کے اسباب اور علمائے کرام کی منصبی ذمہ داریوں پر روشنی ڈالی۔ "خطبۂ استقبالیہ" اور "عرض مدعا" کا متن اسی شمارے میں دوسری جگہ ملاحظہ فرمائیں۔

اس ابتدائی کاروائی کے بعد مندوبین نے انگریزی دواؤں سے متعلق اپنے مقالات پڑھے اور ½۱۱ بجے صلوٰۃ وسلام اور دعا پر اجلاس اختتام پذیر ہوا۔

دوسرا اجلاس ۲ر جمادی الاولیٰ ۱۴۱۴ھ مطابق ۱۹ر اکتوبر ۱۹۹۳ء سہ شنبہ ½۸ تا ½۱ بجے دن

صدارت: بحر العلوم حضرت علامہ مفتی عبد المنان اعظمی مصباحی دام ظلہ شیخ الحدیث دار العلوم اہلسنت

شمس العلوم گھوسی ضلع مئو۔

نظامت :۔ محمد احمد مصباحی بھیروی۔

اس اجلاس میں سابق الذکر موضوع سے متعلق باقی ماندہ مقالات پڑھے جانے کے بعد مندوبین کو مقالات اور موضوع مقالات پر بحث کی دعوت دی گئی جو بہت خوشگوار ماحول میں جاری رہی۔ موضوع کے بعض گوشے طے ہو گئے اور بعض کو فیصل بورڈ کے حوالہ کرتے ہوئے ۱½ بجے صلاۃ وسلام اور دعا پر اجلاس ختم کر دیا گیا، پھر نماز ظہر اور طعام کے بعد مندوبین کو کچھ آرام لینے کا موقع دیا گیا۔

تیسرا اجلاس

۲ر جمادی الاولی ۱۴۱۴ھ مطابق ۱۹ر اکتوبر ۱۹۹۳ء منگل ۹ تا ۱۰ بجے شب۔

صدارت :۔ حضرت مولانا سید ظہیر احمد زیدی قادری مدظلہ تلمیذ صدر الشریعہ مولانا امجد علی اعظمی قدس سرہ سابق استاذ شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

نظامت :۔ محمد احمد مصباحی۔ رکن مجلس شرعی

موضوع :۔ انشورنس اور جنرل انشورنس (بیمۂ زندگی و بیمۂ اموال وغیرہ)

حسب سابق اس اجلاس میں بھی تلاوت قرآن حکیم اور نعت پاک کے بعد مندوبین نے موضوع بالا پر اپنے مقالات پڑھے جو آخر وقت تک جاری رہے۔ ۱۰ بجے صلاۃ وسلام اور دعا پر اجلاس ختم ہوا۔ پھر نماز عشا کی اذان اور جماعت ہوئی۔ بعدہ شرکائے اجلاس نے ماحضر تناول فرمایا اور آرام کیا۔

چوتھا اجلاس

۳ر جمادی الاولی ۱۴۱۴ھ مطابق ۲۰ر اکتوبر ۱۹۹۳ء بدھ۔ ۸½ تا ۱½ بجے دن۔

صدارت :۔ حضرت مولانا مفتی جلال الدین احمد امجدی دام ظلہ مفتی دار العلوم فیض الرسول براؤں شریف۔ ضلع بستی یوپی۔

نظامت :۔ مفتی محمد نظام الدین رضوی۔ رکن مجلس شرعی۔

اس اجلاس میں زندگی بیمہ اور بیمۂ اموال سے متعلق مباحثے ہوئے۔ نتیجۂ بحث آگے ملاحظہ فرمائیں۔ ۱½ بجے صلاۃ وسلام اور دعا پر اجلاس اختتام پذیر ہوا۔

باقی اوقات کے کام حسب سابق انجام پذیر ہوئے۔

پانچواں اجلاس

۳ر جمادی الاولی ۱۴۱۴ھ مطابق ۲۰ر اکتوبر ۱۹۹۳ء بدھ۔ ۹ تا ۱۰ بجے شب

صدارت :۔ عزیز ملت حضرت مولانا عبد الحفیظ صاحب مدظلہ سربراہ اعلیٰ جامعہ اشرفیہ و سرپرست مجلس شرعی۔

نظامت :۔ مفتی محمد نظام الدین رضوی۔ رکن مجلس شرعی واستاذ ونائب مفتی دار العلوم اشرفیہ۔

موضوع :۔ مشترکہ سرمایہ کمپنی میں شرکت اور اس کے حصوں کی خریداری ۔

اس اہم موضوع پر متعدد وقیع مقالات پڑھے گئے مگر اس نشست میں سب مکمل نہ ہو سکے اسلئے ۱۰ بجے سلام و دعا پر اجلاس ختم کرتے ہوئے باقی مقالات اور مباحثے کو دوسرے دن کے لئے ملتوی کر دیا گیا ۔

چھٹا اجلاس

۴ رجمادی الاولیٰ ۱۴۱۴ھ مطابق ۲۱ راکتوبر ۱۹۹۳ء جمعرات ۸ ½ تا ۱ ½ بجے دن ۔

صدارت :۔ حضرت علامہ اختر رضا خاں ازہری دامت برکاتہم القدسیہ، جانشین مفتی اعظم ہند قدس سرہ مرکزی دارالافتاء بریلی شریف ۔

نظامت :۔ مفتی محمد نظام الدین رضوی

اس اجلاس میں تلاوت قرآن و نعت کے بعد سابقہ موضوع سے متعلق باقی مقالات پڑھے گئے ۔ پھر بحث کا دور شروع ہوا ۔ یہ موضوع بہت دقیق اور اہم تھا اس لئے آخر وقت اجلاس تک فیصلہ کن مرحلے میں نہ پہونچ سکا اور مزید غور و خوض کے بعد آئندہ بحث و فیصلہ کے لئے ملتوی کیا گیا ۔ ۱ ½ بجے سلام و دعا پر یہ اجلاس ختم ہوا ۔ حضرت علامہ اختر رضا خاں ازہری مدظلہ کی تشریف آوری اسی دن صبح کو ہوئی ۔ ان کی آمد سے مجلس شرعی کے ارکان اور مندوبین کرام و شرکائے اجلاس کی بڑی حوصلہ افزائی ہوئی ۔ وہی فیصل بورڈ کے صدر منتخب ہوئے اور ان کے ساتھ حضرت علامہ ضیاء المصطفیٰ قادری و حضرت علامہ مفتی جلال الدین احمد امجدی رکن ہوئے ۔ اجلاس نے طے کیا کہ بورڈ کے اصل ارکان اور ذمہ داران یہی تین حضرات ہونگے ۔ لیکن اپنے تعاون کیلئے جن حضرات کی بھی ضرورت سمجھیں ان سے مدد لے سکتے ہیں ۔

اجلاس عام

۴ رجمادی الاولیٰ ۱۴۱۴ھ مطابق ۲۱ راکتوبر ۱۹۹۳ء جمعرات بعد نماز عشاء ۹ تا ۱۲ ½ بجے شب ۔

صدارت :۔ حضرت علامہ اختر رضا خاں ازہری مدظلہ جانشین مفتی اعظم ہند بریلی شریف ۔

یہ اجلاس مندوبین اور علمائے کرام کے علاوہ طلبہ و عوام پر بھی مشتمل تھا ۔

اس میں حضرت نائب مفتی اعظم علامہ مفتی شریف الحق امجدی دامت برکاتہم نے خطبہ استقبالیہ پیش کیا اور جامعہ کے سربراہ اعلیٰ عزیز ملت مولانا عبدالحفیظ صاحب دام ظلہ نے مجلس شرعی کی ضرورت و افادیت پر روشنی ڈالی ، شرکاء کا شکریہ ادا کیا ۔ اسی طرح مجلس شرعی کے صدر علامہ ضیاء المصطفیٰ قادری مدظلہ نے مندوبین کے شکریہ کے ساتھ مجلس کی اہمیت بیان کی اور چار روزہ نشستوں کے نتائج سنائے ۔ مولانا آل مصطفیٰ مصباحی نے ان نشستوں کی اجمالی رپورٹ پیش کی ۔

حضرات مندوبین نے مجلس شرعی اور اس کے سیمینار سے متعلق اپنے تاثرات پیش کئے جن میں حضرت مولانا خواجہ مظفر حسین رضوی ، حضرت مولانا مفتی جلال الدین احمد امجدی، حضرت مولانا مفتی اختر حسین رضوی اور متعدد حضرات نے خطاب کیا ۔ مزید برآں حضرت علامہ اختر رضا خاں ازہری مدظلہ نے بھی اپنے کلمات خیر سے نوازا ان تاثرات کا مختصر خلاصہ کچھ اس طرح ہے مجلس شرعی کا قیام وقت کی ایک اہم ضرورت ہے اور جامعہ اشرفیہ کا ملک کی دیگر علمی و دینی ضرورتوں کی تکمیل کے ساتھ

اس طرف متوجہ ہونا باعث مبارکباد اور لائق تحسین ہے۔
جامعہ کی خدمات پورے ملک کے طول وعرض میں پھیلی ہوئی ہیں اور اب اس کا دائرہ عمل دیگر ممالک کو بھی محیط ہو رہا ہے۔ جامعہ اشرفیہ نے ہر میدان میں بہترین افراد پیدا کئے۔ اور اس سیمینار میں بھی اکثر مصباحی حضرات نے ہی مقالات پیش کئے۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ جامعہ نے اپنے طرز تعلیم میں علمی بالغ نظری کے ساتھ قلمی پختگی اور فقہی دقیقہ سنجی بھی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔
یہ سارا فیضان حافظ ملت حضرت مولانا عبدالعزیز مرادآبادی قدس سرہ کا ہے جن کی روحانیت آج بھی کارفرما ہے۔ پھر ان کے جانشین حضرت عزیز ملت کے اخلاص عمل اور حسن نیت کا ثمرہ ہے کہ اس وسیع پیمانے پر سیمینار کا انعقاد ہوا اور علمائے کرام کے اعزاز و اکرام اور انھیں راحت پہونچانے میں ہر طرح حسن انتظام اور سلیقہ مندی کا ثبوت پیش کیا گیا۔ سیمینار کی بحثیں نہایت سنجیدہ اور خوشگوار ماحول میں خالص علمی انداز میں جاری رہیں جب تک کوئی مسئلہ منقح نہ ہو گیا فیصلہ نہ کیا گیا۔ یہی اہل علم اور اہل تقویٰ کی شان ہے۔ یقیناً ان تمام امور میں مجلس شرعی کے ارکان اور جامعہ اشرفیہ کے اساتذہ کا خاص حصہ ہے۔ اساتذہ ہی کا یہ فیضان ہے کہ ان کے فارغ شدہ تلامذہ اتنے دقیق علمی مسائل پر بحث کر سکے اور مقالات لکھے۔ ان کے حسن تعلیم و تربیت کو فراموش کرنا بہت بڑی ناسپاسی ہوگی۔

حسن انتظام

۰۰ صفحات پر مشتمل سوالنامے کی کتابت و طباعت • مندوبین کی خدمات میں ان کی ترسیل • ان سے رابطہ و تقاضا • سیمینار کی تیاری • خطبۂ استقبالیہ، عرض مدعا، نظام الاوقات وغیرہ کی کتابت و طباعت • مندوبین کا استقبال • ان کے قیام و طعام کا معقول بندوبست • سیمینار ہال کیلئے سامانوں کی فراہمی • مندوبین کے لئے ضروری امور کا انتظام • وقت پر جلسوں کے آغاز و اختتام کا اہتمام۔
بہت سے کام ہیں جو اس سیمینار کے سلسلے میں سلیقہ مندی اور نظم و ضبط سے انجام پاتے رہے۔ ان میں سے بیشتر امور مجلس کی نشست دسمبر ۱۹۹۲ء کی تجویز کے مطابق حضرت مولانا محمد معراج القادری استاذ و نائب مفتی اشرفیہ و رکن مجلس شرعی کے ذمے تھے جو انھوں نے بڑی محنت و تندہی سے انجام دیئے۔ حسن انتظام کے سلسلے میں وہ بجا طور سے جملہ مندوبین اور مجلس شرعی کی جانب سے تحسین و تبریک کے مستحق ہیں۔ رب کریم انھیں صحت و عافیت، سلامت روی، استقامت اور مزید محاسن سے نوازے۔ مفتی نظام الدین رضوی کی رفاقت و معاونت اور رہنمائی کا بھی اس میں خاص حصہ ہے۔ انتظامات کے سلسلے میں اسٹاف کے کچھ اور حضرات کا بھی سرگرم تعاون رہا۔ مثلاً ماسٹر فیاض احمد صاحب نگراں دارالاقامہ، قاری جلال الدین صاحب استاذ شعبۂ قرأت، مولانا زاہد علی سلامی استاذ جامعہ اشرفیہ، مولانا محبوب احمد عزیزی مدیر معاون ماہنامہ اشرفیہ۔ ماسٹر حفیظ الرحمٰن صاحب کلرک، مولانا احمد رضا مصباحی وغیرہم۔
اسی طرح جامعہ کے کچھ طلبا نے بھی بڑی دلچسپی اور محنت و سرگرمی سے انتظامات میں حصہ لیا دراصل یہی سب سے زیادہ

قوی معاون اور ہمدرد ثابت ہوئے۔ رب کریم ہر فرد کو اپنی بے پایاں نعمتوں سے نوازے اور دارین کی سعادتوں سے شادکام فرمائے۔ اور یہ سب برکات وثمرات ہیں اسی اخلاص عمل اور دینی جذبات کے جو اکابر اشرفیہ کے دلوں میں موجزن ہیں جن کی تائیدات سے ہر موڑ پر کارکنوں کو قوت بھی ملی اور ان کی حوصلہ افزائی بھی ہوئی ان اکابر سے راقم کی مراد

۱۔۔۔۔ حضرت عزیز ملت سربراہ جامعہ اشرفیہ و سرپرست مجلس شرعی۔
۲۔۔۔۔ حضرت فقیہ عصر صدر شعبۂ افتاء و ناظم تعلیمات جامعہ و سرپرست مجلس شرعی۔
۳۔۔۔۔ حضرت شیخ الجامعہ صدر مجلس شرعی۔

شرکائے سیمینار ایک نظر میں

اکابر:-

۱ ـــــ جانشین مفتی اعظم حضرت علامہ اختر رضا خاں ازہری دامت برکاتہم بریلی شریف
۲ ـــــ حضرت مولانا سید ظہیر احمد زیدی سابق استاذ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔
۳ ـــــ بحر العلوم حضرت مولانا مفتی عبد المنان اعظمی شیخ الحدیث دار العلوم اہلسنت شمس العلوم گھوسی۔
۴ ـــــ حضرت مولانا مفتی جلال الدین امجدی مفتی دار العلوم فیض الرسول براؤں شریف بستی۔
۵ ـــــ حضرت مولانا خواجہ مظفر حسین رضوی صدر المدرسین دار العلوم فیضان محمدی چرہ محمد پور فیض آباد
۶ ـــــ حضرت مولانا مفتی محمد اعظم صاحب ٹانڈوی شیخ الحدیث دار العلوم منظر اسلام و صدر مفتی رضوی دار الافتاء بریلی شریف
۷ ـــــ حضرت مولانا قاضی عبد الرحیم صاحب بستوی مفتی دار الافتاء بریلی شریف۔

وہ حضرات جنھوں نے تحریری طور پر رائے یا فتویٰ یا مقالہ پیش کیا

۸ ـــــ حضرت مولانا مفتی عبد القیوم صاحب ہزاروی مہتمم جامعہ نظامیہ لاہور
۹ ـــــ حضرت مولانا عبد الحکیم شرف قادری شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ لاہور
۱۰ ـــــ حضرت مولانا قاضی عبد الرحیم بستوی بریلی شریف
۱۱ ـــــ حضرت مولانا زین العابدین صاحب مفتی جامعہ اشرف کچھوچھہ شریف ضلع فیض آباد
۱۲ ـــــ حضرت مولانا مفتی مجیب الاسلام صاحب نسیم اعظمی جامعہ شمسیہ تیغیہ بھدوہی ضلع بنارس
۱۳ ـــــ حضرت مولانا مفتی محمد مطیع الرحمان رضوی مضطر پورنوی دار العلوم فیضان محمدی چرہ محمد پور ضلع فیض آباد
۱۴ ـــــ حضرت مولانا مفتی محمد نظام الدین رضوی جامعہ اشرفیہ مبارکپور
۱۵ ـــــ حضرت مولانا مفتی محمد ایوب رضوی مفتی جامعہ نعیمیہ مرادآباد
۱۶ ـــــ حضرت مولانا محمد ہاشم صاحب جامعہ نعیمیہ مرادآباد۔

۱۷ ـــــ حضرت مولانا عزیز احسن رضوی دارالعلوم غوث اعظم میمن واڑہ روڈ گجرات۔
۱۸ ـــــ حضرت مولانا محمد قاسم عبدالواحد شہید القادری الجمعیۃ الغوثیہ جبل پور ایم پی
۱۹ ـــــ حضرت مولانا رحمت حسین کلیمی مہتمم تنظیم المسلمین بائسی ضلع پورنیہ بہار
۲۰ ـــــ حضرت مولانا مفتی اختر حسین رضوی مصباحی مفتی دارالعلوم رضویہ کیتھون ضلع کوٹہ راجستھان
۲۱ ـــــ حضرت مولانا محمد معراج القادری استاذ و نائب مفتی جامعہ اشرفیہ (رکن مجلس شرعی)
۲۲ ـــــ حضرت مولانا آل مصطفیٰ مصباحی استاذ جامعہ امجدیہ گھوسی (رکن مجلس شرعی)
۲۳ ـــــ مولانا عبدالحق رضوی استاذ جامعہ اشرفیہ
۲۴ ـــــ مولانا شمس الہدیٰ بستوی استاذ جامعہ اشرفیہ
۲۵ ـــــ مولانا بدر عالم مصباحی فیض آبادی استاذ و نائب مفتی جامعہ اشرفیہ
۲۶ ـــــ مولانا محمد نسیم فیض آبادی استاذ و نائب مفتی جامعہ اشرفیہ (رکن مجلس شرعی)
۲۷ ـــــ مولانا انور علی نظامی مصباحی استاذ دارالعلوم گلشن بغداد ہزاری باغ بہار
۲۸ ـــــ مولانا صدر الوریٰ بستوی استاذ جامعہ امجدیہ گھوسی
۲۹ ـــــ مولانا قاضی فضل احمد مصباحی ضیاء العلوم بنارس
۳۰ ـــــ مولانا محمد حسین خاں صدر المدرسین دارالعلوم محبوب یزدانی بسکھاری فیض آباد
۳۱ ـــــ مولانا عبدالرحمٰن بستوی استاذ جامعہ امجدیہ گھوسی
۳۲ ـــــ پروفیسر سہیل احمد صاحب گونڈہ

دیگر شرکاء

۳۳ ـــــ حضرت مولانا خادم رسول صاحب مصباحی شیخ الحدیث جامعہ مسعود العلوم چھوٹی تکیہ بہرائچ شریف
۳۴ ـــــ حضرت مولانا ممتاز احمد اشرف القادری ایمسٹرڈم (برطانیہ)
۳۵ ـــــ حضرت مولانا بہار المصطفیٰ قادری (شہزادہ صدر الشریعہ) استاذ جامعہ منظر اسلام بریلی شریف
۳۶ ـــــ حضرت مولانا صاحب علی صاحب مہتمم مدرسہ اشاعت العلوم پڑتاول بازار گورکھپور
۳۷ ـــــ حضرت مولانا مفتی محمد حبیب اللہ نعیمی صدر المدرسین جامعہ امجدیہ گھوسی
۳۸ ـــــ حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب بستوی صدر المدرسین مدرسہ تیغیہ بڑہریا سیوان۔
۳۹ ـــــ حضرت مولانا عبدالمبین نعمانی رکن المجمع الاسلامی و مہتمم دارالعلوم قادریہ چریاکوٹ۔

۴۰ ـــــ حضرت مولانا نصر اللہ رضوی بھیروی استاذ فیض العلوم محمد آباد گوہنہ
۴۱ ـــــ حضرت مولانا عارف اللہ صاحب فیضی مصباحی استاذ فیض العلوم محمد آباد گوہنہ
۴۲ ـــــ مولانا نفیس احمد مصباحی صدر المدرسین دار العلوم قادریہ چریاکوٹ
۴۳ ـــــ مولانا منظور احمد مصباحی استاذ دار العلوم قادریہ چریاکوٹ
۴۴ ـــــ مولانا نوشاد عالم حشمتی استاذ مدرسہ سراج العلوم برگدہی ضلع مہراج گنج۔
۴۵ ـــــ مولانا ڈاکٹر محب الحق رضوی دار الشفاء کریم الدین پور گھوسی
۴۶ ـــــ مولانا مطیع الرحمٰن مظفر پوری نائب مفتی مرکزی دار الافتاء بریلی شریف۔
۴۷ ـــــ مولانا عبد الغفار صاحب استاذ ضیاء العلوم خیر آباد
۴۸ ـــــ مولانا عبد الحفیظ اختر جون پوری
۴۹ ـــــ مولانا ارشاد احمد قادری گھوسوی
۵۰ ـــــ مولانا جمال مصطفےٰ قادری گھوسی
۵۱ ـــــ مولانا اختر حسین فیضی جہانا گنج اعظم گڑھ
۵۲ ـــــ مولانا غلام نبی مصباحی۔ شعبۂ افتاء جامعہ اشرفیہ مبارکپور
۵۳ ـــــ مولانا عبد المنان رضوی۔ ہواگ پوسٹ بلسگرا ہزاریباغ۔

اساتذۂ اشرفیہ علاوہ مذکورین

۵۴ ـــــ حضرت مولانا عبد الشکور عزیزی نائب شیخ الحدیث۔
۵۵ ـــــ حضرت مولانا اسرار احمد مصباحی
۵۶ ـــــ حضرت مولانا اعجاز احمد مبارکپوری
۵۷ ـــــ حضرت مولانا احمد القادری بھیروی
۵۸ ـــــ حضرت مولانا اختر کمال قادری
۵۹ ـــــ حضرت مولانا زاہد علی سلامی
۶۰ ـــــ حضرت مولانا نصیر الدین عزیزی
۶۱ ـــــ حضرت مولانا غلام حسین مصباحی مبارکپوری
۶۲ ـــــ حضرت مولانا مسعود احمد برکاتی

۶۳ ـــــــ حضرت مولانا مبارک حسین مصباحی (مدیر اشرفیہ)

۶۴ ـــــــ جناب ماسٹر آفتاب احمد خاں

۶۵ ـــــــ جناب مولانا احمد رضا مصباحی

۶۶ ـــــــ جناب حافظ جمیل احمد صاحب

۶۷ ـــــــ جناب قاری ابوالحسن صاحب

۶۸ ـــــــ جناب قاری جلال الدین صاحب

بقیہ ارکان مجلس شرعی

۶۹ ـــــــ حضرت مولانا عبدالحفیظ صاحب سرپرست مجلس

۷۰ ـــــــ حضرت علامہ مفتی محمد شریف الحق امجدی سرپرست مجلس شرعی

۷۱ ـــــــ حضرت علامہ ضیاء المصطفیٰ قادری صدر مجلس

۷۲ ـــــــ حضرت مولانا محمد احمد مصباحی رکن مجلس

ریسرچ اسکالر شعبۂ تحقیق جامعہ اشرفیہ

۷۳ ـــــــ مولانا ارشاد احمد صاحب

۷۴ ـــــــ مولانا محمود احمد صاحب

۷۵ ـــــــ مولانا معین الدین صاحب

فیصلے

١. نتیجہ بحث شرکائے سیمینار
٢. مسئلہ الکحل
٣. بیمۂ زندگی
٤. بیمۂ اموال

نتیجۂ بحث شرکائے سیمینار

شرکائے سیمینار نے تمام مقالات کی سماعت اور بحث وتمحیص کے بعد یہ "نتیجۂ بحث" فیصل بورڈ کو پیش کیا۔

(۱) میز، کرسی، دیوار وغیرہ میں جو رنگ استعمال ہوتے ہیں اگر بطریقِ شرعی ثابت بھی ہو کر ان میں اسپرٹ کی آمیزش ہے تو بھی اب بوجہ عموم بلویٰ و دفع حرج حکم طہارت ہے جیسا کہ رنگین کپڑوں کے بارے میں مجدد اعظم اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ نے بوجہ عموم بلویٰ فتاویٰ رضویہ ص ۸۹ ج ۱۱ میں حکم طہارت دیا ہے۔

(۲) الکحل آمیز دواؤں کا استعمال جائز ہے یا نہیں، محل غور ہے، اکثر شرکا کا رجحان جواز کا ہے۔

(۳) جبری جنرل انشورنس میں جواز راجح نظر آتا ہے۔

(۴) اختیاری جنرل انشورنس کا جواز محل نظر ہے، بلکہ زیادہ تر حالات میں صرف تضییعِ مال ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؕ

نحمدہٗ ونصلی علی رسولہ الکریم

(۲) انگریزی دواؤں اور رنگین چیزوں کے استعمال کے بارے میں فیصل بورڈ کا فیصلہ

(۳ / ۴ شعبان المعظم ۱۴۱۴ھ مطابق ۱۶ / جنوری ۱۹۹۴ء بروز یکشنبہ وشب دوشنبہ)

مجلس شرعی کی ساری ابحاث اور حضرات مفتیان کرام کے موصولہ مقالات پر غور کرنے کے بعد فیصل بورڈ اس نتیجے پر پہونچا ہے کہ (۱) اس عہد میں انگریزی دواؤں (أی الأدویة المخلوطة بإسبارتو والکحل والصبغة) کا استعمال عموم بلوی کی حد تک پہونچ چکا ہے مجدد اعظم اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے پڑیا کی رنگت کے بارے میں عموم بلویٰ اور دفع حرج کی بنیاد پر طہارت اور جواز کا فتویٰ دیا ہے جیسا کہ فتاویٰ رضویہ جلد دوم ص۲۵ اور ص۵ نیز فتاویٰ رضویہ جلد یازدہم ص۵۴ رسالہ الفقہ التسجیلی فی عجین النارجیلی میں ہے اس ارشاد کی روشنی میں فیصل بورڈ کے ارکان اس بات پر متفق ہیں کہ مذکورہ انگریزی دواؤں کے استعمال کی بھی بوجہ عموم بلویٰ دفع حرج کے لئے اجازت ہے البتہ یہ اجازت صرف انھیں صورتوں کے ساتھ خاص ہے جن میں ابتلاء عام اور حرج متحقق ہو۔

فتاویٰ رضویہ میں ہے۔ لسنا نعنی بھذا ان عامة المسلمین اذا ابتلوا بحرام حل بل الامر أن عموم البلویٰ من موجبات التخفیف شرعا وما ضاق امر الا اتسع فاذا وقع ذالک فی مسئلة مختلف فیھا ترجح جانب الیسر صونا للمسلمین عن العسر ولا یخفی علی خادم الفقہ أنّ ھذا کما ھو جار فی باب الطھارة والنجاسة کذلک فی باب الاباحة والحرمة ولذا تراہ من مسوغات الإفتاء بقول غیر الامام الاعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کما فی مسئلة المخابرة وغیرھا۔ بل ھو من مجوزات المیل الی روایة النوادر علی خلاف ظاھر الروایة کما نصوا علیہ — فی رد المحتار۔ فی مسئلة العلم فی الثوب ھو ارفق باھل ھذا الزمان لئلا یقعوا فی الفسق والعصیان۔ فاندفع ما عسی أن یوھم من قول الفاضل اللکنوی ان عموم البلوی انما یوثر فی باب الطھارة والنجاسة لا فی باب الحرمة والاباحة صرح بہ الجماعة اھ (فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۲۳) واللہ تعالیٰ اعلم

تنقیح طلب امور بسلسلۂ "بیمۂ زندگی"

۱۔ بیمۂ زندگی کون سا عقد ہے؟

۲۔ بیمۂ زندگی عقد شرعی ہے یا عقد فاسد؟

۳۔ تین سال متواتر جس نے بیمہ کے اقساط جمع نہیں کیں اسے تاریخ بیمہ سے پانچ سال کی مہلت دیجاتی ہے کروہ باقی ماندہ اقساط مع سود جمع کر کے اپنا بیمہ جاری رکھے اس صورت میں

الف۔ شکل قمار ہے جس میں رقم سوخت ہونے کا خطرہ ہے تو کیا جو شخص موجودہ حالات کے پیش نظر تین سال متواتر جمع کرنے کا گمان رکھے تو اس کے لئے جائز ہے یا نہیں اور اس کا یہ غالب ظن ملحق بہ یقین ہے یا نہیں؟

ب۔ جو شخص ابتدار کے بعد بند کردے تو مدت موسعہ میں سود جمع کرنا ربا، ممنوع ہے یا قرض بہ نیت واپسی کا جز ہے؟

ج)۔ بیمہ سے حاصل شدہ زائد رقم ربا ہے یا مال مباح؟

د)۔ اس ظن غالب کے ساتھ بیمہ شروع کیا کہ تین سال جمع کرے گا لیکن ایک دو سال میں ترک کردیا تو اب تضییع مال کی وجہ سے آثم ہوگا یا نہیں؟

۴۔ حاصل شدہ زائد مال اگر مال مباح ہے تو زکوٰۃ کتنے مال کی ادا کرے اور کب سے؟

تنقیح مسئلہ زندگی بیمہ (فیصلہ)

۱ ۔ بیمہ زندگی عقد قرض بشرط ربا مشتمل بر عقد قمار ہے۔

۲ ۔ (الف) عقد قرض ربا کی وجہ سے عقد فاسد اور عقد قمار بھی عقد فاسد ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(ب) موجودہ صورت حال میں حکومت ہند کی لائف انشورنس کمپنی کے ساتھ عقود فاسدہ بشرط نفع مسلم مباح ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳ ۔ درج ذیل لوگوں کے لئے بیمہ زندگی جائز ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(الف) وہ ملازم جس کی تنخواہ سے پریمیم کی رقم مستاجر خود وضع کر کے جمع کرنے کا ضامن ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(ب) وہ صاحب مال جس کو اپنی موجودہ حالت کے ساتھ تین سال کی مدت مقررہ یا اس کے بعد کی مدت موسعہ تک تین سال کی تمام قسطیں مسلسل جمع کرنے کا ظن غالب ملحق بالیقین ہو ایسا ظن غالب جو امام اہلسنت اعلیٰ حضرت نے "الاحلی من السکر" کے مقدمہ سابعہ میں قسم اول کے طور پر بیان فرمایا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۴ ۔ جس شخص کی موجودہ حالت مدت موسعہ تک تین سال کی پالیسی قائم رکھنے کے قابل نہیں اس کا ظن ملحق بالیقین نہیں ہے ایسے شخص کو بیمہ پالیسی کی اجازت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۵ ۔ مدت موسعہ میں قسط سے زائد جو رقم ادا کرے وہ سود نہیں بلکہ اپنے مال کو قرض دینا ہے کہ وہ اسے واپس ملے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۶ ۔ ظن غالب کیساتھ شروع کرنیوالا اگر تین سال سے قبل اپنی کوتاہی سے بغیر کسی شرعی مجبوری کے اپنی پالیسی بند کردے آثم ہے اور اگر کسی شرعی مجبوری مثلاً افلاس وغیرہ کی وجہ سے پالیسی بند ہو گئی تو آثم نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۷ ۔ بیمہ سے حاصل شدہ زائد رقم مال مباح ہے۔ اسے اپنے امور میں صرف کرنا جائز ہے۔ البتہ اسے صدقہ کر دینا بہتر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۸ ۔ اصل جمع شدہ رقم کی زکوۃ سال بسال واجب ہے مگر ادا عند الحصول واجب ہے اور مال زائد حاصل ہونے کے بعد اصل نصاب سے ملحق ہو جائیگا۔ لہٰذا اس کی زکوۃ نصاب کے حولان حول پر واجب ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جبری بیمۂ اموال

مورخہ ۴ر شعبان المعظم ۱۴۱۴ھ مطابق ۱۷ر جنوری ۱۹۹۴ء

(۱) انجن سے چلنے والی گاڑیوں کا جبری انشورنس حکومت کی طرف سے ایک جبری ٹیکس ہے اس کا ادا کرنیوالا معذور ہے گنہگار نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۲) بینک سے قرض لینے پر جبری بیمۂ اموال درج ذیل دونوں صورتوں میں جائز ہے۔

الف — بینک کا قرض جس پر کچھ زائد رقم دینی پڑتی ہے وہ زائد رقم انکم ٹیکس سے وضع ہو جائے۔

ب — بینک سے قرض بشرط ادائے مال فاضل لینے میں انکم ٹیکس سے کم از کم مال فاضل کے برابر یا اس سے زائد کی بچت ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۳) ریل گاڑی ہوائی جہاز کے ٹکٹوں میں جو جبری انشورنس کی رقم دینی پڑتی ہے وہ بھی ٹیکس کے قبیل سے ہے بوجہ جبر اس میں بھی کوئی گناہ نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اختیاری بیمۂ اموال

(۱) بیمہ نقل و حمل اموال جو پوسٹ آفس اور ریلوے وغیرہ کے ذریعہ مال کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کا اختیاری یا جبری انشورنس ہوتا ہے مثلاً پارسل، وی پی، رجسٹری، منی آرڈر، بیمہ، تو یہ صورتیں اجارۂ حفظ و حمل کی ہیں جو جائز ہیں تفصیل مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہ کے رسالۂ مبارکہ المنیٰ والدرر لمن عمد منی آرڈر میں ہے (فتاویٰ رضویہ یازدہم ص ۱۳ تا ص ۱۶ فتاویٰ رضویہ ہشتم ص ۱۰۰ تا ص ۲۰۲)

واللہ تعالیٰ اعلم

(۲) انسانی اعضاء و صفات کا بیمہ بھی جائز نہیں کہ یہ بھی قمار ہے جس میں نفع موہوم اور ضیاع مال اغلب۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مولانا مفتی محمد نظام الدین صاحب رضوی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

استدلال کے چند اصول

مجلس شرعی اور مجلس مذاکرہ درج ذیل اصولوں کی روشنی میں ہی مسائل کا حل تلاش کرنے کی پابند ہوگی۔

(۱) کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع سے استناد۔

(۲) فقہ حنفی کے راجح، صحیح، و مفتیٰ بہ مسائل سے استناد۔

(۳) ماضی قریب کے فقہائے کرام میں فقیہ اجل علامہ ابن عابدین شامی مجدد اعظم امام احمد رضا بریلوی صدر الشریعہ حضرت مولانا امجد علی اعظمی، مفتی اعظم حضرت مولانا شاہ مصطفےٰ رضا خاں قادری علیہم الرحمۃ والرضوان کی تحقیق کو ترجیح حاصل ہوگی۔ مگر یہ کہ اسباب ستہ میں سے کوئی سبب متحقق ہو جائے (اسباب ستہ کا ذکر دفعہ (۶) میں ہے۔)

الف خالص مقلد علماء کی بحثوں سے استدلال مقبول نہ ہوگا۔

فتاویٰ رضویہ میں ہے۔

اور مقلدین صرف کہ کسی طبقۂ اجتہاد میں نہ ہوں، نہ خود اپنی بحث پر حکم لگا سکتے ہیں، نہ دوسرے پر ان کی بحث حجت ہو سکتی ہے والا لکان تقلید مقلد، وھو باطل اجماعا۔ (فتاویٰ رضویہ ج۳ ص۳۴)

بحث کا مطلب: وہ تحقیق یا استخراج جو نہ ائمۂ مذہب سے منقول ہو اور نہ ہی کسی قاعدہ کلیہ کے عموم میں شامل ہو۔

امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

بحث وہیں کہیں گے جہاں مسئلہ نہ منقول ہو، نہ صراحۃً کسی کلیہ نا مخصوصہ مذہب کے تحت میں داخل ہو۔ کہ ایسے کلیات سے استناد بحث و نظر پر موقوف نہیں۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۲۲، ج ۳)

(ب) مجتہد علماء کی صرف موافق مذہب بحث یا تحقیق مقبول ہوگی۔ درج ذیل صراحتوں کے مفہوم مخالف

سے یہی عیاں ہوتا ہے۔

"اوّلاً۔ تنہا محقق کی اپنی بحث ہے کہ نہ ائمہ مذہب سے منقول۔ نہ محققین مابعد میں مقبول۔ خود ان کے تلمیذ علامہ قاسم بن قطلوبغا نے فرمایا۔ ہمارے شیخ کی جو بحثیں خلاف مذہب ہیں ان کا اعتبار نہ ہوگا۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۲۱ ج ۱)

"خلاف مذہب بحثیں اگرچہ امام ابن الہمام کی ہوں مقبول نہیں۔ جب کہ خلاف اختلاف زمانہ سے ناشی نہ ہو"

(حاشیہ فتاوی رضویہ ص ۲۱ ج ۱)

(۵) قیاس (جو مجتہد کے ساتھ خاص ہے) سے گریز ہوگا۔

(الف) علتِ منصوصہ (منصوصہ شرع، خواہ منصوصۂ مذہب) کی بنیاد پر قیاس درست ہوگا۔

مجدد اعظم فرماتے ہیں:

"اہل علم پر مستتر نہیں کہ استدلال بالفحوی، یا اجرائے علت منصوصہ خاصۂ مجتہد نہیں کما نص علیہ العلامۃ الطحطاوی تبعًا لمن تقدمہ من الاعلام۔ اور یہاں خود امام مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اشیاء ستہ کی علتِ کراہت پر نص فرمایا کہ خباثت ہے۔ اب چاہے اسے دلالۃ النص سمجھئے، خواہ اجرائے علتِ منصوصہ (بہرحال استدلال درست ہے) (فتاویٰ رضویہ ص ۲۲۶ ج ۸)

(ب) اطلاق وعموم اور الحاق وانطباق قیاس کے باب سے نہیں۔ لہذا مجلس کو ان سے استدلال کی اجازت ہوگی ــــ فتاویٰ رضویہ میں ہے:

"اطلاق وعموم سے استدلال نہ کوئی قیاس ہے، نہ مجتہد سے خاص کما بینہ خاتم المحققین فی اصول الرشاد" (فتاوی رضویہ ص ۲۹۳ ج ۳)

رسائل ابن عابدین شامی میں شرح ہدیہ ابن عماد سے ہے۔ فان المسائل المدوّنۃ فی الفقہ انما یتکلمون علیہا من حیث کلیاتہا، لا من حیث جزئیاتہا، فلا یقال فی الجزئیات التی انطبق علیہا أحکام الکلیات أنہا غیر منقولۃ، ولا مصرح بہا، فکم من جزئی ترکوا التنبیہ علیہ لانہ یفہم من حکم کلی آخر بطریق الأولویۃ ــ وفرق بین تطبیق الکلیات علی الجزئیات وبین التخریج بأن التطبیق المذکور تفسیر المراد من نفس الکلی معنی اولویۃ، والتخریج نوع قیاس اھ

(رسائل ابن عابدین ص ۱۴۸، ۱۴۹، ج ۱، رسالہ تنبیہ ذوی الافہام)

(۶) قابلِ تغیر احکام میں مجدد اعظم علیہ الرحمۃ والرضوان کے بیان کردہ اسبابِ ستہ کو بنیادی حیثیت حاصل ہوگی۔ آپ رقمطراز ہیں: چھ باتیں ہیں جن کے سبب قولِ امام بدل جاتا ہے، لہذا قولِ ظاہر کے خلاف عمل ہوتا ہے۔

اور وہ چھ باتیں یہ ہیں : ۔ ضرورت ، دفع حرج ، عرف ، تعامل ، دینی ضروری مصلحت کی تحصیل ، کسی فساد موجود یا مظنون بظن غالب کا ازالہ ، ان سب میں بھی حقیقۃً قول امام ہی پر عمل ہے ۔

(حاشیہ فتاویٰ رضویہ جلد اول ص ۳۸۵ ، رسالہ اجلی الاعلام)

(۷) کسی مسئلے سے متعلق علماء مجلس کا ایک نتیجہ پر اتفاق ہو جائے تو اسے مجلس کا فیصلہ قرار دیا جائے گا اور اگر کافی بحث و تمحیص کے باوجود اتفاق نہ ہو سکے تو مسئلہ کو اختلاف آراء کے ساتھ درج کر لیا جائے گا ۔

الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر آمیز دواؤں کا استعمال

① سوالنامہ

② مقالات

③ مباحثات

④ تکملہ

مولانا مفتی محمد نظام الدین صاحب رضوی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً و مصلیاً و مسلماً

سُوال نامہ

الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر آمیز دواؤں کا استعمال

آج کے زمانے میں بہت سی چیزوں کی طرح سے دوا سازی کا کاروبار بھی ہمارے قبضہ میں نہیں، بلکہ یہ عام طور سے ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں ہے جن کے مذہب میں پاک وناپاک اور حلال وحرام کا کوئی تصور نہیں پایا جاتا، اور محض عیش وعشرت ہی ان کا سرمایۂ زندگی اور مقصدِ حیات ہے۔ یا پھر کچھ ایسے مسلمانوں کا اس میں تھوڑا بہت حصہ ہے جو شرعی احکام سے تقریباً بالکل ہی ناآشنا ہیں۔ تو لازمی طور پر اس کے نتیجہ میں جو ہونا چاہیے تھا وہی ہوا کہ دواؤں میں کچھ ایسے عناصر شامل ہو گئے جو اسلام کے "نظریۂ معالجت" سے میل نہیں کھاتے یا جن سے ایمان والوں کو بچنے کا حکم دیا گیا ہے اس سیاق میں ایسے عناصر سے میری مراد اسپرٹ، الکحل، اور ٹنکچر ہیں۔ جنھیں شراب کی بدترین قسموں میں شمار کیا گیا ہے۔

شروع شروع میں تو اہلِ اسلام ان سے احتراز کرتے رہے اور ان کی زیادہ تر توجہ طبیبوں اور یونانی دواؤں کی طرف رہی، لیکن رفتہ رفتہ حالات تبدیل ہوتے رہے، ماہر اطباء کی تعداد بھی کم ہوتی رہی، اور حکیم علماء کا طبقہ تو تک بھگ نایاب ہو گیا، اور نوبت بایں جا رسید کہ آج عوام وخواص سبھی شراب آمیز دواؤں کے استعمال میں مبتلا ہو گئے اور ان سے احتراز حد درجہ دشوار ہو گیا۔ اس لئے ضرورت محسوس ہوئی کہ ان شرابوں کے اجزاء، کیفیتِ ترکیب، اور ان کی شرعی حیثیت کا آج کے حالات کو سامنے رکھ کر گہری نگاہ سے جائزہ لیا جائے اور اسلام کے اصولوں سے کوئی سمجھوتہ کئے بغیر اگر کچھ "رخصت" کی گنجائش نکلتی ہو تو اسے بروئے کار لایا جائے، آخر "عزیمت" کے ساتھ ساتھ "رخصت" بھی شریعتِ غراء کا ہی ایک حکم ہے۔ ہم سب سے پہلے ان شرابوں کی ماہیت کا ایک طبی وکیمیائی تجزیہ پیش کرتے ہیں، اس کے بعد مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہٗ کی تحقیقات

سے ان کی شرعی حیثیت کو واضح کریں گے، اور اخیر میں چند سوالات پر مشتمل ایک استفسار ہوگا۔

الکحل کی لفظی تشریح

ایلکوہل[1] (ALCOHOL) کا طبی نام "الکحل" ہے جس کا معنی عربی میں "روح الخمر" اور اردو میں "روحِ شراب" یا "جوہر شراب" ہے

انگریزی زبان کی بڑی مشہور اور مستند لغت "بھارگواز" میں اس کا معنی یہ لکھا ہے۔ خالص شراب کی روح۔ پیور اسپرٹ آف وائن۔ (PURE SPIRIT OF WINE) (بھارگواز ڈکشنری کلاں ص ۵۷) انگریزی کی دوسری مستند و متداول لغت ایڈوانسڈ ٹوینٹی سینچری ڈکشنری میں اس کا معنی "روح شراب" درج ہے (ص ۲۰) مخزن الادویہ[2] ڈاکٹری میں اس کی تشریح اس طرح ہے: "انگریزی لفظ ایلکوہل مشتق ہے عربی لفظ "الکحل" سے۔ جس کے معنی اصطلاح کیمیا میں "نہائت مقطر" یا "روح" کے ہیں۔ مگر اب اس لفظ کا اطلاق "مطلق روحِ شراب" پر ہوتا ہے"

(مخزن ص ۹۲۳، بیان ایلکیال)

صفات

خالص الکحل بے رنگ اور پانی کے مثل ایک خاص قسم کا رقیق ہے جو پانی کے مزاج کے برخلاف آتش گیر ہوتا ہے، اور مزہ تند و تیز۔ مخزن الادویہ میں اس کے صفات پر یہ روشنی ڈالی گئی:

"یہ ایک بے رنگ و بو، نہایت سیماب طبع (اڑجانے والا) سیال ہے جو نمی کو بآسانی جذب کرلیتا ہے اس میں ننانوے فیصدی (بروئے وزن) ایتھل ہائیڈرو آکسائڈ (ETHYL HYDROXIDE) اور ایک فیصدی پانی ہوتا ہے، اس کا وزن متناسبہ ۷۹۴ء۰ سے ۷۹۶ء۰ تک ہوتا ہے، اور ۱۷۳ء۶ درجہ فارن ہائٹ کی حرارت پر کھولنے لگتا ہے"۔ (مخزن ص ۹۲۳)

استعمال

الکحل کو بے شمار دواؤں میں استعمال کیا جاتا ہے، انگریزی دواؤں میں تقریباً سارے ہی سیال ادویہ (ٹانک، سیرپ، وغیرہ) اور کچھ انجیکشنوں میں اس کی آمیزش ہوتی ہے۔

اور ہومیو پیتھک میں تو سو فیصد دواؤں میں اس کی آمیزش ہوتی ہے اور اس کثرت و فراخ دلی کے ساتھ، کہ الکحل ہی ان کا جزر اعظم ہوتا ہے اور دوا کا جزر کم سے کم تر ہوتا ہے، حتیٰ کہ زیادہ پاور کی دواؤں

---

[1] الکحل کا انگریزی تلفظ "ایلکوہل" ہے۔ [2] مخزن الادویہ ڈاکٹری: یہ سابق میڈیکل آفیسر سفارت خانہ برطانیہ سیستان، شمس الاطباء ڈاکٹر غلام جیلانی کی تصنیف ہے جو اپنے موضوع پر بہت جامع اور منفرد کتاب ہے یہ انگریزی طب کی کئی ایک مستند کتابوں سے ماخوذ ہے مثلاً (۱) برٹش فارما کوپیا (۲) فارما کوپیڈیا (۳) میٹریا میڈیکا آف انڈیا (۴) برٹش فارماسیوٹیکل کوڈیکس وغیرہ ۱۲ ن

میں اصل دوا کا جزو ،، ۱۰ ،، کے برابر ہوتا ہے ۔ ہومیو پیتھک سیماؤں کے خیال میں یہ طریق کار جوہری یا ایٹمی نظریہ پر مبنی ہے ، یا کہ یہ دوا روح کی طرح غیر مبصر ہے ، لہٰذا دوا کے نام پر الکحل شراب پلائی جاتی ہے ۔
یونانی دوائیں الکحل سے پاک ہوا کرتی تھیں لیکن جدت پسندی کے رجحان ، یا ماڈرن کہلانے کے فیشن میں آج یہ بھی الکحل کی آلودگی سے محفوظ نہیں لیکن کچھ ایسا ہی حال آیورویدک دواؤں کا بھی ہے ۔
دواؤں کے علاوہ بھی بہت سی چیزوں کے بنانے میں الکحل کی مدد لی جاتی ہے ۔ جان ، اے ، ہنٹر ایم ، بی ، سی لکھتا ہے ۔
،، الکحل تقریباً سَو مختلف پیشوں اور صنعتوں میں استعمال ہوتی ہے ، خوشبوئیں ، وارنش ، رنگ اور دوائیں تیار کرنے میں الکحل کا استعمال ہوتا ہے ۔ بہت کم لوگ واقف ہوں گے کہ پنسل بنانے میں بھی الکحل کی ضرورت ہوتی ہے ۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ جس چیز کو پنسل کا لیڈ (یعنی سیسہ کی مثل سیاہ چیز ، جو پنسل کے اندر رکھی ہوتی ہے) کہتے ہیں وہ حقیقت میں ایک سیاہ سفوف ہوتا ہے جس کو ایک خاص قسم کی وارنش میں آمیز کیا جاتا ہے ، اور یہ وارنش الکحل میں آمیز کی جاتی ہے ،،

(الکحل اور زندگی ، ترجمہ ایلکوہل اینڈ لائف ص ۹ ، ۱۰)

فوائد

جان ، اے ، ہنٹر لکھتا ہے :
،، الکحل اپنے صحیح استعمال کے اعتبار سے دنیا کی مفید ترین چیزوں میں شامل ہے ، اہم ترین اشیائے کیمیائی میں پانی کے بعد الکحل کا ہی درجہ ہے ۔،،

(الکحل اور زندگی ص ۸ ، ۹)

مخزن الادویہ میں ہے :
،، ایلکوہل کے استعمال سے چونکہ بکٹیریا [عہ] کی پیدائش وافزائش موقوف ہوجاتی ہے اور ان کے بے حس ہوجانے سے کیفیتِ تخمیر مسدود ہوجاتی ہے اس لیے ایلکوہل اینٹی ڈیپٹک دافعِ تعفن ہے ، اور اس تاثیر میں یہ گلیسرین سے اعلیٰ لیکن کلوروفارم [عہ] اور ایتھر سے ادنیٰ ہے ۔،،

(مخزن ص ۶۲۳)

عام طور سے دواؤں میں اس کا استعمال اس لئے ہوتا ہے کہ زیادہ دنوں تک دواؤں کی حفاظت کرتی ہے اور ان کے جلد خراب ہونے کا اندیشہ باقی نہیں رہتا ، بعض دواؤں میں اس کا استعمال غذاؤں کے

عہ بکٹیریا : جراثیم ۱۲ ن عہ کلوروفارم ، ایتھر : بے ہوش کرنے کی دوائیں ۱۲ ۔

ہضم کرنے، اور بعض میں نیند لانے کے لئے بھی ہوتا ہے۔ اعلیٰحضرت علیہ الرحمۃ والرضوان لکھتے ہیں:
" اون (اہل یورپ) کے یہاں شراب کے برابر کوئی شئی حافظ قوتِ ادویہ نہیں اور تمام تحلیلات واعمالِ کیمیاویہ میں ــــ جن سے ایسی تراکیب کم خالی ہوتی ہیں ــــ اسپرٹ کا استعمال کا للازم ہے، اسپرٹ قطعًا شراب ہے "

(فتاویٰ رضویہ جلد دہم نصف آخر ص ۲۲)

اجزائے ترکیبیہ

الکحل کا بنیادی جزو شکر ہے لہذا ہر وہ چیز جس میں شکر پائی جاتی ہے جیسے گنا، مہوہ، پھل، وغیرہ ـ ان سب سے الکحل تیار کیا جاتا ہے۔ جان، اے، ہنٹر لکھتا ہے:
" آج کل الکحل مختلف چیزوں سے بنائی جاتی ہے، مثلاً غلہ، آلو، چقندر، حتیٰ کہ لکڑی کے بُرادے سے بھی بنتی ہے، اس کی ساخت میں سائنس کے تمام ذرائع سے مدد لی جاتی ہے اور بے شمار دولت اس کی کشید میں صرف کی جاتی ہے۔" (الکحل اور زندگی ص ۱۴۴)
انگور اور پھلوں کے شیرہ سے تیار شدہ الکحل بیحد گراں ہوتا ہے اور ان سے عمدہ قسم کی صاف شفاف شرابیں بنائی جاتی ہیں، جیسے وائن ــ یہ الکحل دواؤں میں نہیں ڈالا جاتا، ورنہ دوائیں اپنے موجودہ دام سے کئی گنا زیادہ گراں ہوتیں ــــ عام طور سے دواؤں میں گنے کے رس سے بنایا گیا الکحل ہی آمیز کیا جاتا ہے اور یہی وافر مقدار، اور سستے دام میں ہر جگہ فراہم بھی ہے۔

الکحل بنانے کا طریقہ

علم الکیمیا کے ایک لکچرار اور کئی ڈاکٹروں نے الکحل بنانے کا طریقہ یہ بتایا:
" گنا، یا جس چیز کے رس، یا شیرہ سے الکحل بنانا مقصود ہوتا ہے اسے کسی برتن میں بند کر کے ایک مقررہ مدت تک سڑایا جاتا ہے یہاں تک کہ اس میں کیڑے پیدا ہو جاتے ہیں پھر اسے آگ پر جوش دیا جاتا ہے، جب وہ ایک مخصوص درجہ حرارت پر پہونچتا ہے تو اس کی بھاپ کو ایک پائپ کے ذریعہ گزار کر دوسرے برتن میں اسے محفوظ کیا جاتا ہے، یہ بھاپ دوسرے برتن میں پانی کے قطرات کی شکل میں ٹپکتی ہے ــــ یہی جمع شدہ بھاپ، یا قطرات الکحل کے نام سے موسوم ہیں "
مخزن الادویہ میں اصطلاحی الفاظ میں اس کے بنانے کی ترکیب یوں لکھی ہے:
ـ کم طاقت والے ایتھی لک ایلکوہل (ETHYLIC ALCOHOL) [1]

[1] ایتھی لک ایلکوہل: اس میں ایتھین ( ) نام کی ایک خاص قسم کی گیس شامل ہوتی ہے اسلئے اسے ایتھیلک کہتے ہیں اس ایلکوہل میں پانی کی مقدار کچھ زیادہ ہوتی ہے۔ منہ

سے کم از کم نو فیصدی پانی اڑا کر پھر اسے کشید کر لیتے ہیں چنانچہ ریکٹی فائیڈ اسپرٹ RECTI FIED SPIRIT [۱] جس میں ۱۰ فیصدی پانی ہوتا ہے) میں سے کاربونیٹ آف پوٹے سیم ، [۲] یا کلورائیڈ آف کیلیم [۳] کے ذریعہ کم از کم نو فیصدی پانی کو علاحدہ کرنے کے بعد پھر اسے کشید کرنے سے خالص ایلکوہل حاصل ہوتا ہے ۔"

(مخزن الادویہ ڈاکٹری ، ص ۹۲۳)

یہ الکحل پانی کی کم و بیش آمیزش کے لحاظ سے مختلف فیصد کے ہوتے ہیں ۔ شمس الاطبار ڈاکٹر غلام جیلانی نے مخزن الادویہ میں " پانی ملے ہوئے الکحل " کے زیر عنوان چار قسم کے کم و بیش فیصد والے الکحل شمار کئے ہیں ساتھ ہی ان کے بنانے کی ترکیب بھی لکھی ہے ۔ ہم یہاں صرف ان کے ناموں کی ایک فہرست پیش کرتے ہیں :

(۱) ایلکوہل : ۱۰۰ فیصدی

(۲) " : ۹۰ "

(۳) " : ۴۵ "

(۴) " : ۲۰ " (مخزن الادویہ ۹۲۵ ، ۹۲۶)

اسپرٹ

انگریزی زبان کی مستند اور مشہور لغات " بھارگواز ڈکشنری " ، اور ایڈوانسڈ ٹوئنیتھ سنیچری ڈکشنری میں اسپرٹ (SPIRT) کے معانی یہ لکھے ہیں :

(۱) روح ۔ سول SOL

(۲) تیز شراب ۔ اسٹرانگ لیکر ۔ STRONG LIQUOR

ان کے علاوہ اور بھی دوسرے معانی مثلاً زندگی کی حقیقت ، خالص مقصد ، پرجوش ، غیر معمولی عقلمند انسان ، اور اثر وغیرہ بھی درج ہیں ۔

(بھارگواز ڈکشنری کلاں ص ۸۵۲ ، ایڈوانسڈ ص ۹۲۴ ، ۹۲۵)

اور شمس الاطبار نے اس کا معنی روح الخمر ، روح النبیذ ، اور جوہر شراب لکھا ہے ۔ (مخزن ص ۹۲۳)

اعلیٰحضرت علیہ الرحمۃ والرضوان کے کلام سے بھی یہی عیاں ہے ، رقمطراز ہیں :

---

[۱] ریکٹی فائیڈ اسپرٹ یعنی شراب خالص کا تعارف اسپرٹ کے بیان میں عنقریب آرہا ہے ۔۱۲ ش

[۲-۳] کاربونیٹ آف پوٹے سیم ، کلورائیڈ آف کیلیم ۔ یہ دونوں خاص قسم کے مرکب ہیں جو نمی کو کھینچ لیتے ہیں ۔ ۱۲ ن

اِنَّ اِسپارتو - وھی روحُ النبیذِ خمرٌ اسپرٹ - جس کا معنیٰ روح النبیذ ہے - یقیناً شراب قطعًا، بَل من اَخبث الخمور - ۵۱ ہے - یہ سب سے بدتر شراب ہے -

(فتاویٰ رضویہ جلد دوم ص ۱۳۶ ، رسالہ اَلاَحکام مِنَ السُّکرَ)

بنیادی طور پر الکحل اور اسپرٹ کے درمیان کوئی فرق نہیں ، البتہ کچھ جزوی فرق ضرور پایا جاتا ہے، جیسا کہ ذیل کے اقتباس سے عیاں ہوگا، مخزن الادویہ میں اسپرٹ کے تعلق سے یہ تفصیلات درج ہیں :

بنانے کی ترکیب شکری سیّال ، یا میٹھے رسوں مثلاً گڑ یا شکر کا شربت ، یا آب نیشکر ، یا آب انگور ، یا آبِ سیب وغیرہ میں خمیر اٹھا کر پھران کا عرق کھینچ لیتے ہیں -

نوٹ جب شکر کو پانی میں گھول کر، اور اسے ایک ایسی گرم جگہ میں — جہاں کی حرارت ۷۰، اور ۸۰ درجہ فارن ہائٹ کے درمیان ہو — رکھ کر اس میں خمیر شراب ملا دیں تو اس میں ایک تیز حرکت پیدا ہو کر جوش آنے لگتا ، اور کاربانک ایسڈ گیس خارج ہونے لگتی ہے اور وہ سیّال بڑا گدلا ہو جاتا ہے، لیکن آخر کار تمام تلچھٹ برتن کے پیندے میں تہ نشین ہو جاتا ہے ، اور شکر شراب میں تبدیل ہو جاتی ہے ایسی شراب کو شرابِ خام کہتے ہیں ، اور جب شرابِ خام کو مقطر، یا کشید کرتے ہیں تو مذکورہ بالا ۔ شرابِ خالص ،، یا ریکٹی فائیڈ اسپرٹ حاصل ہوتی ہے - جس کو سنسکرت میں ، تیکش بدھ ،، اور ہندی میں ، تیج مدھرا ،، کہتے ہیں ۔ (مخزن الادویہ ص ۹۲۴)

اس اقتباس سے یہ معلوم ہوا کہ ، ریکٹی فائیڈ اسپرٹ ،، کیا چیز ہے — اور الکحل بنانے کی ترکیب میں آپ یہ پڑھ آئے کہ ، ریکٹی فائیڈ اسپرٹ (جس میں ۱۰ فیصدی پانی ہوتا ہے) میں سے کم از کم نو فیصدی پانی کو علاحدہ کرنے کے بعد ، پھر اسے کشید کرنے سے خالص ایلکوہل حاصل ہوتا ہے ،،

(مخزن الادویہ ص ۹۲۳)

یہاں سے معلوم ہوا کہ اسپرٹ ہی سے الکحل بھی تیار کیا جاتا ہے - تو جو بنیادی اجزاء اسپرٹ کے ہیں وہی الکحل کے بھی ہوئے -

صفات مخزن الادویہ میں ریکٹی فائیڈ اسپرٹ (شرابِ خالص) کے صفات ان الفاظ میں بیان کیے گئے ہیں :

، یہ ایک بے رنگ و شفاف سیّال ہے جس کی بو خوش گوار ، اور ذائقہ تیز ہوتا ہے ، آگ لگانے سے یہ بآسانی بغیر دھواں دینے کے نیلے رنگ کے شعلے سے جل اٹھتا ہے اور جل جانے کے بعد کچھ باقی نہیں رہتا ، اس کا وزن متناسبہ ۰،۸۲۴ ہوتا ہے اور اس میں بروئے وزن ۸۵،۶۵ لیکن بروئے حجم (۹۰) فیصدی

ایتھل ہائیڈرو آکسائیڈ ہوتا ہے۔ (مخزن ص ۹۲۴)

ٹنکچر ٹنکچر (TINCTURAE) انگریزی زبان کا لفظ ہے جس کا معنی عربی میں "صبغہ" فارسی میں "تعفین" اور اردو میں "رنگ" ہے۔ انگریزی کی مستند لغت ایڈوانسڈ ٹوینٹیتھ میں اس کا معنی "الکحلی مرکب (دوا کا)" لکھا ہے (ص ۹۰۷) اور بہار گوانز ڈکشنری میں یہ معانی لکھے ہیں:

(۱) ہلکا رنگ۔ شیڈ آف کلر SHADE OF COLOUR

(۲) الکحل میں حل شدہ دواؤں کا نکالا ہوا عرق | این ایلکو ہالک اِکس ٹریکٹ آف سم کلر | AN-ALCOHOLIO EXTRACT OF SOME COLOUR

(بہار گوانز ڈکشنری کلاں ص ۹۵۰)

شمس الاطباء نے اس کی وجہ تسمیہ یہ تحریر کی ہے:

"انگریزی لفظ "ٹنکچر" اور اس کے مترادف عربی لفظ صبغہ کے لغوی معنی ہیں "رنگ" چونکہ اس قسم (یعنی ادویہ کے اجزائے مؤثرہ) کا مرکب بنانے کے لئے جب ادویہ کو ایلکوہل میں بھگوتے ہیں تو اس میں اُن کے اجزائے مؤثرہ کے تحلیل ہو جانے کے علاوہ ان کی رنگت بھی آجاتی ہے یعنی وہ ایلکوہل رنگین ہو جاتا ہے اس لئے انگریزی و عربی میں اس کو ایسے نام سے موسوم کیا گیا۔"

(مخزن الادویہ ڈاکٹری ص ۱۱۹، بیان ٹینکچوری)

بنانے کی ترکیب ایک ماہر کیمیا داں نے اس سلسلے میں مجھے یہ معلومات فراہم کیں کہ "کسی چیز مثلاً پتی (جو ایک مفرد دوا ہے) کا جب عرق کشید کرنا ہوتا ہے تو اسے کچلا کر الکحل میں بھگویا جاتا ہے۔ الکحل اس دوا یا پتی کے ایک ایک رگ و ریشہ میں پہنچ جاتا ہے اور اس کے ذریعہ پتی کا سارا عرق بآسانی کشید کر لیا جاتا ہے، الکحل کے علاوہ کوئی چیز ایسی نہیں جو پتی کے اندر اس طرح سرایت کر جائے جتنی الکحل سرایت کرتا ہے۔ اس لئے مفرد ادویہ کو الکحل میں بھگویا جاتا ہے تاکہ ان کے تمام اجزائے مفیدہ بآسانی کشید ہو جائیں"

اس کی تائید جان، اے ہنٹر کے اس بیان سے ہوتی ہے۔ وہ لکھتا ہے:

"الکحل دنیا میں سب سے تشنہ چیز موجود ہے، وہ جس چیز میں داخل ہوتی ہے اس کا پانی جذب کر لیتی ہے اگر گوشت یا ترکاری کا ایک ٹکڑا الکحل میں ڈال دیا جائے تو وہ خشک اور سخت ہو جاتا ہے، الکحل اس میں سے تقریباً سارا پانی نکال لیتی ہے۔" (الکحل اور زندگی ص ۸)

اور مخزن الادویہ کی یہ صراحت پہلے گزر چکی ہے کہ :

" یہ (الکحل) نمی کو باسانی جذب کر لیتا ہے۔" (مخزن ص ۹۲۳)

شمس الاطباء ڈاکٹر غلام جیلانی نے اس سلسلے میں بڑی مفید معلومات فراہم کی ہیں ہم یہاں ان کے کلمات من وعن نقل کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں :

" انگریزی ٹنکچر کسی ایک دوا، یا چند ادویہ کے اجزائے مؤثرہ کا ایک ایلکوہالک سولیوشن (۱) ہوتا ہے۔ اطبائے قدیم بھی نباتی ادویہ کو شراب میں بھگو کر ان کا خساندہ (۲) بنایا کرتے تھے، جس کو وہ خساندۂ خمری کہتے ہیں۔ وہ بھی درحقیقت ٹنکچر ہی ہوتا تھا، چنانچہ اس قسم کے خساندہ کی مثال " محیط اعظم " میں شیلم کے بیان میں پائی جاتی ہے۔

برٹش فارماکوپیا (۳) میں کل ۱۰۰ ٹنکچرز آفیشل (۴) ہیں جن میں سے دو ..... حیوانی ادویہ سے بنائے جاتے ہیں۔ اور تین ..... جمادی ادویہ سے بنائے جاتے ہیں۔ اور باقی ۹۶ نباتی ادویہ سے تیار کئے جاتے ہیں۔

ان میں سے ۴۷ ٹنکچرز تو محض بذریعہ سولیوشن بنائے جاتے ہیں ۲۱ بذریعہ میسی ریشن، (۵) ۳۱ بذریعہ پرکولیشن (۶) اور دو بذریعہ میسی ریشن و پرکولیشن بنتے ہیں۔

۹۹ ٹنکچرز بنانے میں مختلف طاقت کا ایلکوہل استعمال کیا جاتا ہے، چنانچہ ۲۲ کے لئے ایلکوہل (۹۰ فیصدی) ۱۵ کے لئے ایلکوہل (۷۰) فیصدی، ۲۱ کے لئے ایلکوہل (۶۰) فیصدی ۱۱ کے لئے ایلکوہل ۴۵ فیصدی اور ۷ میں علاوہ ایلکوہل کے آب مقطر بھی اضافہ کیا جاتا ہے ـــ ایک ٹنکچر ایتھر (۷) سے بنایا جاتا ہے اور ایک ٹنکچر، ٹنکچر آف اورنج پیل سے بنایا جاتا ہے یعنی ٹنکچر آف کونین۔

باعتبار ترکیب کے ٹنکچر یا سمپل (مفرد) ہوتا ہے، یا کمپونڈ (مرکب) سمپل ٹنکچر تو وہ ہوتا ہے کہ جس میں صرف ایک دوا ہوتی ہے اور ایک محلل ہوتا ہے ـــ چنانچہ برٹش فارماکوپیا میں اس قسم کے

(۱) ایلکوہالک سولیوشن : الکحل کا محلول، الکحل میں حل کی ہوئی دوا ـــ ۱۲ ن

(۲) خساندہ : پانی یا کسی رقیق میں بھگوئی ہوئی دوا کا عرق، یہی عرق جوش دیکر کشید کیا جائے تو جوشاندہ کہلاتا ہے۔ فرہنگ آصفیہ ص ۱۵۰ میں اس کا معنی " بھیگی ہوئی دوا کا آب زلال " لکھا ہے ۱۲ ن

(۳) برٹش فارماکوپیا : قرابادین برطانیہ یہ برطانیہ کی ایک مستند طبی کتاب ہے ۱۲ ن

(۴) آفیشل : رجسٹرڈ، منظور شدہ۔

(۵) میسی ریشن

(۶) پرکولیشن۔ تقطیر۔ چھلنی میں ڈال کر قطرات ٹپکانا۔ ۱۲ ایڈ انسڈ ٹوئنٹیتھ سینچری ڈکشنری

(۷) ایتھر : بے ہوش کرنے کی ایک دوا ـــ ۱۲ ن

۴۹ ٹنکچرز ہیں ۔ اور کمپونڈ ٹنکچر وہ ہوتا ہے کہ جس میں ایک سے زیادہ دوائیں ہوتی ہیں چنانچہ دس ٹنکچرز کمپونڈ ٹنکچرز کہلاتے ہیں ۔

لیکن ان کے علاوہ برٹش فارما کوپیا میں ۱۲ اور ٹنکچرز بھی ہیں جن میں سے ہر ایک میں ایک سے زیادہ دوائیں پڑتی ہیں لیکن وہ کمپونڈ ٹنکچرز نہیں کہلاتے ۔ ان کے لئے بہتر نام "کم پلیکس ٹنکچر" معلوم ہوتا ہے ۔ اس لئے مذکورہ بالا تمام ٹنکچرز مندرجۂ ذیل تین جماعتوں میں تقسیم کئے جاتے ہیں :

(۱) سمپل ٹنکچرز ۔ یعنی تعفنیات مفردہ ۔

(۲) کمپونڈ ٹنکچرز ۔ یعنی ۔ تعفنیاتِ مرکبہ

(۳) کم پلیکس ٹنکچرز ۔ یعنی ۔ تعفنیات مختلطہ ۔"

(مخزن الادویہ ڈاکٹری ص ۱۱۶، ۱۱۷)

اس کے بعد شمس الاطبار نے ۱۰ ٹنکچرز یا اصباغ کی فہرست مع اجزار وترکیب وغیرہ پیش کی ہے ۔

ابتک کی تمام تفصیلات کا خلاصہ یہ ہے کہ صبغہ یعنی ٹنکچر، الکحل کے محلول سے یا تقطیر وغیرہ کے ذریعہ تیار ہوتا ہے ۔ اور الکحل ، اسپرٹ ہے تو جو حکم اسپرٹ کا ہو گا وہی الکحل اور ٹنکچر، اور ان سے مرکب تمام اَدوِیہ کا بھی ہوگا ۔

اہل سنت وجماعت کا موقف

اسپرٹ کے باب میں علمائے اہلسنت وجماعت کا موقف وہی ہے جو فقیہ نقید المثال امام احمد رضا قدس سرہ کا ہے ۔ آپ فرماتے ہیں :

(۱) " اسپرٹ قطعاً شراب ہے ، سمیت کے سبب قابلِ شرب نہ ہونا اسے شراب ہونے سے خارج نہیں کر سکتا ، بلکہ اس کی سمیت ہی غایت جوش واشتداد ، وسکر وفساد سے ہے ، برانڈیاں (۱) کہ یورپ سے آتی ہیں ان کے نشہ کی قوتیں اس کے قطرات سے بڑھائی جاتی ہیں ـــ فلاں قسم کے نوسّے قطروں میں اس کا ایک قطرہ ہے ، فلاں کے نوّے میں ۔ اور شرابیں پینے سے نشہ

---

(۱) برانڈیاں : برانڈی کی جمع ۔ ایک قسم کی تیز شراب ۔ جان ، اے ، ہنٹر لکھتا ہے ـــ " الکحل کی شرابیں تیار ہوتی ہیں : ان شرابوں میں الکحل کی مقدار کا فرق ہوتا ہے بیئر میں الکحل کم ہوتی ہے وائن میں اس سے زیادہ ، اسپرٹ میں بہت زیادہ وہسکی یا برانڈی کی ایک بوتل میں نصف کے قریب خالص الکحل ہوتی ہے ۔ (الکحل اور زندگی ص ۶، ۷)

لاتی ہیں، اور اسپرٹ صرف سونگھتے ہے ۔ تو وہ حرام بھی ہے اور پیشاب کی طرح نجاستِ غلیظہ بھی۔
کماھو الصحیح، المعتمد، المفتیٰ بہٖ "

(فتاویٰ رضویہ، جلد دہم، نصف آخر، ص ۲۲، رسالہ الکشف شافیا)

(۲) انگریزی دواؤں میں جتنی دوائیں رقیق ہوتی ہیں، جنھیں ٹنچر کہتے ہیں ۔ ان سب میں یقیناً شراب ہوتی ہے وہ سب حرام بھی ہیں، اور ناپاک بھی ۔ نہ ان کا کھانا حلال، نہ بدن پر لگانا جائز ۔ نہ خریدنا حلال، نہ بیچنا جائز ۔

ان اسپار تو وھی روح النبیذ خمر قطعًا بل من أخبث الخمور، فھی حرام رجس نجس بنجاسة غلیظة ۔ کالبول ۔ ۔

(بیشک اسپرٹ جس کا معنی روح النبیذ ہے۔ شراب ہے بلکہ وہ سب سے گندی شراب ہے، کیونکہ حرام بھی ہے اور ناپاک بھی۔ اور اس کی نجاست پیشاب کی طرح نجاست غلیظہ ہے ۔ ن)

(فتاویٰ رضویہ جلد دہم ص ۱۳۶، رسالہ الاحلی من السکر)

(۳) شراب کسی قسم کی ہو مطلقًا حرام بھی ہے، اور پیشاب کی طرح نجس بھی ۔ برانڈی ہو، خواہ اسپرٹ، خواہ کوئی بلا ۔ جس دوا میں اس کا جز ہو، خواہ کسی طرح اس کی آمیزش ہو اس کا کھانا پینا بھی حرام، اس کا بیچنا خریدنا بھی حرام ۔ طبیب کو اس کا استعمال بتائے مبتلائے گناہ و آثام ۔ یہی ہمارے ائمہ کرام کا مذہب صحیح معتمد ہے ۔ ...... ڈاکٹری ٹنچر وغیرہ رقیق دوائیں عمومًا اسپرٹ کی آمیزش سے خالی نہیں ہوتیں وہ سب حرام و نجس ہیں "

(فتاویٰ رضویہ جلد دہم نصف آخر ص ۔)

امام احمد رضا قدس سرہٗ کے ارشادات عالیہ سے یہ معلوم ہوا کہ ٹنکچر، اسپرٹ، الکحل سبھی شراب ہیں اور پیشاب کی طرح ناپاک بھی ۔ لہٰذا ان کا استعمال حرام و گناہ ہے ۔

شراب کے اقسام

شریعت کے نقطۂ نگاہ سے شراب کی چار قسمیں ہیں ۔ جو حسب ذیل ہیں :

(۱) **خمر** :۔ انگور کا کچا پانی جس میں جوش آ کر تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینک دے یعنی جھاگ سے صاف ستھرا ہو کر شفاف اور رقیق ہو جائے ۔

صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جھاگ سے صاف، ستھرا ہو جانا خمر ہونے کے لئے شرط نہیں، بلکہ صرف تیزی آ جانا کافی ہے ۔

(۲) **عصیر** :۔ انگور کا وہ شیرہ جو دھوپ میں یا آگ پر اتنا پکایا جائے کہ دو تہائی سے کم جل جائے یعنی ایک تہائی سے زیادہ باقی رہے ۔

اب اس کی دو قسمیں ہیں :

(الف) باذق :- وہ عصیر جو معمولی پکایا گیا ہو۔
(ب) مُنَصَّف :- وہ عصیر جو پکا کر آدھا جلا دیا گیا ہو، اور آدھا باقی ہو۔
(۳) نَقِیعُ التَّمر :- تر کھجور کا کچا پانی جس میں تیزی آجائے اور جھاگ پھینک دے۔ اس کا دوسرا نام اَلسَّکَرُ بھی ہے۔
(۴) نَقِیعُ الزبیب :- منقیٰ کا کچا پانی جس میں جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینک دے۔

{ ہدایہ ص ۴۷۶ و ۴۷۹ ج ۴، کتاب الاشربہ۔ درمختار و ردالمحتار ص ۳۱۸ و ۳۲۰، ۳۲۱ ج ۴۔ کتاب الاشربہ، مکتبہ ماجدیہ }

"خمر" اپنی حقیقت کے لحاظ سے صرف انگور کا کچا پانی حسب تفصیل بالا ہے، اسی معنیٰ کے ساتھ "خمر" خاص ہے، اسی پر علمائے لغت کا اجماع ہے، اور بقیہ شرابوں پر اس کا اطلاق محض مجازاً ہوتا ہے۔

(درمختار و ردالمحتار ص ۳۱۸، ۳۱۹ ج ۴، ماجدیہ، ہدایہ ص ۴۷۷ ج ۴)

ان شرابوں کے احکام میں فرق یہ ہے کہ:

- خمر کی حرمت، قطعی ہے، اور بقیہ شرابوں کی ظنی واجتہادی۔
- خمر کا مستحِل کافر ہے، اور بقیہ شرابوں کا مستحل کافر نہیں۔
- خمر کا ایک قطرہ بھی پی لینے پر حد واجب ہے لیکن بقیہ شرابوں میں نشہ کی حد تک پینے پر واجب ہے۔
- خمر بالاتفاق نجاست غلیظہ ہے لیکن بقیہ شرابیں ایک روایت میں (یعنی شیخین کے نزدیک) خفیفہ ہیں۔
- خمر کی بیع بالاتفاق ناجائز ہے اور بقیہ شرابوں کی بیع امام اعظم علیہ الرحمۃ والرضوان کے نزدیک جائز ہے۔
- خمر کے تلف کرنے پر بالاتفاق ضمان واجب نہیں، لیکن بقیہ شرابوں کے تلف کرنے پر امام اعظم کے نزدیک ضمان واجب ہے۔

(ہدایہ ص ۴۷۹ ج ۴ کتاب الاشربہ)

حتیٰ کہ ظہیریہ وغیرہا میں ہے کہ صحت بیع، اور تلف کرنے سے مقصود ثواب نہ ہو تو وجوبِ ضمان کے سلسلے میں فتویٰ امام اعظم ہی کے قول پر ہے۔

(ہندیہ ص ۴۱۲/۵ ردالمحتار ۳۲۳/۵۔ اس کے جزئیات استفسار کے ساتھ منسلک ہیں)

ان شرابوں کے درمیان خمر و غیر خمر کے فرقِ احکام کے باوجود ہمارے ائمہ کرام علیہم الرحمۃ والرضوان کا اتفاق ہے کہ یہ تمام شرابیں حرام و ناپاک ہیں۔

ان چار شرابوں کے علاوہ جو دوسرے مشروبات تیار کئے جاتے ہیں۔ خواہ وہ انگور و کھجور کے ہوں (جو درج بالا طریقوں کے علاوہ بنائے جاتے ہوں) یا دوسری چیزوں ـــ مثلاً گیہوں، جو، شہد دودھ، مہوہ، مکئی، انجیر وغیرہ ـــ کے، ان کے باب میں اصل مذہب، جو شیخین کا مذہب ہے یہ ہے کہ نشہ کی حد تک ان کا پینا بھی حرام ہے اور اس حد سے کم میں غرض صحیح کے لئے ان کا پینا جائز و حلال ہے کہ یہ مشروبات بجائے خود پاک ہیں۔

لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ان مشروبات کو بھی شراب قرار دے کر حرمت و نجاست کا فیصلہ سناتے ہیں۔ بطور سدِّ ذرائع فتویٰ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہی مسلک پر ہے۔

" قالوا: ألفتوىٰ فی زماننا بقول محمّدٍ لغلبة الفساد، ....

أقول: ألظاهر أنّ مرادهم التحريمُ مطلقاً و سَدُّ الباب بالكلّية "۔

(ردالمحتار ص ۳۲۳، جلد ۵ مکتبہ ماجدیہ)

مسلکِ شیخین کے متعلق مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہ کا ایک تاثر ملاحظہ کیجئے۔ آپ رقمطراز ہیں:

" یہ سب بر بنائے مذہبِ مُفتیٰ بہ تھا۔ اور اصل مذہب کہ شیخین مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قول ہے۔ أعنی طهارة المثلّث العنبی، والمطبوخ التمری، والزبیبی، وسائر الاشربة من غير الكرم والنخلة مطلقاً، وحلّها كلها دون قدر الإسكار۔ حاشا یہ قول بھی ساقط و باطل نہیں، بلکہ بہت باقوت ہے، خود اصل مذہب یہی ہے اور یہی جمہور صحابۂ کرام، حتی کہ حضرات اصحابِ بدر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے، یہی قول امام اعظم ہے۔ عامۂ متونِ مذہب مثل مختصر قدوری، وہدایہ، ووقایہ، ونقایہ، وکنز وغرر، واصلاح، وغیرہا میں اسی پر جزم و اقتصار کیا، اکابر ائمۂ ترجیح و تصحیح مثل امام اجل ابوجعفر طحاوی، وامام اجل ابوالحسن کرخی، وامام شیخ الاسلام ابوبکر خواہر زادہ، وامام اجل قاضی خاں، وامام اجل صاحب ہدایہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اسی کو راجح و مختار رکھا، بلکہ خود امام محمد نے کتاب الآثار میں اسی پر فتویٰ دیا، اسی کو بِہٖ نَاْخُذُ فرمایا۔ علمائے مذہب نے بہت کتبِ معتمدہ میں اس کی تصحیح فرمائی، یہاں تک کہ آکدِ الفاظِ ترجیح علیہ الفتویٰ سے بھی تذییل آئی "۔

(فتاویٰ رضویہ جلد یازدہم ص ۵۳، ۵۴، رسالہ الفقہ التسجیلی)

اس تاثر کے باوجود مجدد اعظم نے اپنے بہت سے فتاویٰ میں سدِ ذرائع کی مصلحت کے پیش نظر اسپرٹ اور ٹنکچر کے باب میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا ہی موقف اختیار فرمایا۔

لیکن یہ بھی حقیقت واقعہ ہے کہ جب آپ نے اسپرٹ آمیز بعض امور کے متعلق یہ ملاحظہ فرمایا کہ عامۂ اہل ہند اس میں مبتلا ہو چکے ہیں یعنی فقہی اصطلاح کے مطابق عموم بلویٰ ہو گیا ہے تو وہاں آپ نے نہ صرف یہ کہ اپنے موقف میں لچک اور نرمی پیدا کی بلکہ اس کے بالکل برخلاف مذہب شیخین پر کئی ایک فتاویٰ صادر فرمائے۔ ان کی تفصیل یہ ہے۔

آپ سے استفسار ہوا :

"مصری ایک سرخ رنگ کے کاغذ میں جس کی نسبت توی گمان ہے کہ پڑیا کے رنگ میں رنگا گیا ہو، بندھی تھی اس کی سرخی فی الجملہ مصری میں آگئی تو وہ مصری کھائی جائے یا نہیں ؟"

اس کے جواب میں آپ نے ارقام فرمایا :

"پڑیا کی نجاست پر فتویٰ دیئے جانے میں فقیر کو کلام کثیر ہے۔ ملخص اس کا یہ ہے کہ — "پڑیا میں اسپرٹ کا ملنا اگر بطریق شرعی ثابت بھی ہو تو اس میں شک نہیں کہ ہندیوں کو اس کی رنگت میں ابتلائے عام ہے۔

اور "عموم بلویٰ" نجاستِ مُتَّفَق عَلیہا میں باعثِ تخفیف، حتیٰ فی موضع النص القطعی کما فی ترشش البول قدر رؤس الإبر ، کما حققہ المحقق علی الإطلاق فی فتح القدیر"

(ص ۱۸۹، ج ۲)

نہ کہ محل اختلاف میں، جو زمانۂ صحابہ سے عہد مجتہدین تک برابر اختلافی چلا آیا۔

نہ کہ جہاں صاحبِ مذہب حضرت امام اعظم و امام ابو یوسف کا اصل مذہب طہارت ہو، اور وہی امام ثالث امام محمد سے بھی ایک روایت، اور اسی کو امام طحاوی وغیرہ ائمۂ ترجیح و تصحیح نے مختار و مرجح رکھا ہو۔

نہ کہ ایسی حالت میں، جہاں اُس مصلحت کو بھی دخل نہ ہو جو متاخرینِ اہل فتویٰ کو اصل مذہب سے عدول، اور روایتِ اُخرائے امام محمد کے قبول پر باعث ہوئی۔

نہ کہ جب مصلحت الٹی اس کے ترک، اور اصل مذہب پر اختیار کی موجب ہو۔ تو ایسی جگہ بلا وجہ، بلکہ برخلاف وجہ مذہب مہذب، صاحب مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ترک کر کے مسلمانوں کو ضیق و حرج میں ڈالنا، اور عامۂ مومنین و مومنات جمیع دیار، و اقطار ہندیہ کی نماز معاذ اللہ باطل، اور انھیں

آثم ومُصِر علی الکبیرہ قرار دینا روشِ فقہی سے یکسر دور پڑتا ہے۔ وباللہ التوفیق»
(فتاویٰ رضویہ جلد دوم ص ۵۴، باب الانجاس)

(۲) ایک دوسرے فتوے میں آپ نے رخصت کا یہ نمونہ پیش کیا:

«بادامی رنگ کی پڑیا میں تو کوئی مضائقہ نہیں، اور رنگت کی پڑیا سے ورع کے لئے بچنا اولیٰ ہے، پھر بھی اس سے نماز نہ ہونے پر فتوے دینا آج کل سخت حرج کا باعث ہے والحرجُ مدفوع بالنص، وعمومُ البلوی من موجبات التخفیف، لاسیما فی مسائل الطہارۃ والنجاسۃ۔

لہٰذا اس مسئلہ میں مذہب حضرت امام اعظم، وامام یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے عدول کی کوئی وجہ نہیں، ہمارے ان اماموں کے مذہب پر پڑیا کی رنگت سے نماز بلاشبہ جائز ہے، فقیر اس زمانے میں اسی پر فتویٰ دینا پسند کرتا ہے۔

وقد ذکرنا علی ھذہ المسئلۃ کلاماً أکثر من ھذا فی فتاوینا، وستحقق الأمر بما لامزید علیہ إن ساعد التوفیق من اللہ سبحانہ وتعالیٰ واللہ تعالیٰ اعلم»

(فتاویٰ رضویہ ص ۵۰، ۵۱ ج ۲، باب الانجاس)

(۳) «انگریزی ٹنچروں میں عموماً اسپرٹ ہوتی ہے، تو کھانے، پینے کے سوا رنگنے وغیرہ میں جہاں خود اس کا چھونا، لگانا پڑے وہ بھی ممنوع وناجائز ہے۔ صرف کپڑوں میں فقیر کے نزدیک (بوجہ عمومِ بلویٰ، حکم طہارت ہے۔ أخذاً بأصل المذہب، والتفصیل فی فتاوینا۔

(فتاویٰ رضویہ ص ۱۰۹ ج ۱۱، کتاب الاشربہ)

اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ والرضوان نے اپنے درج بالا دوسرے فتوے میں سَنُحقِقُ الأمر بما لا مزید علیہ سے حرف آخر کی شکل میں جس تحقیق کے پیش کرنے کا وعدہ فرمایا ہے غالباً اس کا ایفاء اپنے رسالۂ مبارکہ اَلفقہ التسجیلی فی عجین النارجیلی میں کیا ہے، اس حیثیت سے، نیز «اَلتعلیلُ دلیلُ التعویل» کے پیش نظر غور کیا جائے تو واضح ہوگا کہ اس رسالہ میں بھی آپ کا رجحان مسلک شیخین کی طرف ہی ہے مگر افسوس کہ یہ رسالہ مکمل محفوظ نہیں رہا۔

سوالات

ان تفاصیل کے ساتھ درج ذیل سوالات حاضر خدمت ہیں:

(۱) الکحل، اسپرٹ، اور ٹنکچر کیا شرعی نقطۂ نگاہ سے «خمر» ہیں ——— ؟

(۲) اگر یہ خمر نہیں ہیں تو کیا ان شرابوں میں سے ہیں جن کی حرمت پر ہمارے ائمۂ کرام کا اتفاق ہے۔

گو وہ حرمت ظنی و اجتہادی ہی سہی ـــ ؟

(۳) یا ان کا شمار ان مشروبات سے ہوگا جو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک حدِ اسکار سے کم میں اغراضِ صحیحہ کے لئے حلال ہیں۔ لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ بھی شراب ہیں اور ناپاک و حرام ـــ ؟

(۴) شراب کی مختلف فیہ قسم سے ہونے کی تقدیر پر کیا آج کے زمانے میں ایسی شرابوں سے مخلوط دواؤں میں عموم بلویٰ کی حالت پیدا ہو چکی ہے، یا نہیں ـــ ؟

(۵) اگر عمومِ بلویٰ کی حالت پیدا ہو چکی ہے تو کیا آج کے زمانے میں دواؤں کے استعمال کی حد تک مذہب شیخین پر عمل اور فتویٰ جائز ہوگا، یا نہیں ـــ ؟

(۶) امام احمد رضا قدس سرہ نے صرف رنگین کپڑوں کے بارے میں حکم طہارت دیا ہے لیکن آجکل دوسری اشیاء ـــ مثلاً دیوار، دروازے، کرسیاں، پلنگ، میز وغیرہ بھی مختلف قسم کے رنگوں سے مزین کئے جاتے ہیں، ان کے بارے میں کیا حکم ہوگا ـــ ؟

امید کہ مسئلے کے تمام گوشوں کا تحقیقی جائزہ لے کر جواب ارقام فرمائیں گے۔

آپ کی سہولت کے لئے چند جزئیات کی ایک فہرست بھی سوال نامہ کے ساتھ منسلک ہے، ممکن ہے ان سے جواب کی تیاری میں کچھ مدد ملے۔

تخریج
محمد نظام الدین رضوی
رکن مجلس شرعی

جزئیات
خمر کی ماہیت

ألخمر : هی النیّٔ من ماء العنب إذا غلیٰ واشتدّ وقذف بالزبد ، ولم یشترطا قذفه وبه قالت الثلاثة ۔ وقد تطلق الخمر علی غیر ما ذکر مجازاً ا (ألدر المختار)

(قوله ۔ وقد تطلق) قال فی المنح : هذا الإسم خُص بالشراب بإجماع اهل اللغة ۔

ولا نقول : إنّ کلّ مسکر خمر ، لاشتقاقه من مخامرة العقل ، فإنّ اللغة لا یجری فیها القیاس فلا یسمّی الدن قارورة لقرار الماء فیه ۔

واما قوله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم : کلّ مسکر خمر ، وکل مسکر حرام ۔ وقوله ۔ إن من الحنطة خمرا ، وإن من الشعیر خمرا ، ومن الزبیب خمرا ، ومن العسل خمرا ۔ فجوابه : أن الخمر حقیقة تطلق علیٰ ما ذکرنا ، وغیره کل واحد له اسم ، مثل المثلث والباذق والمنصف ونحوها ، وإطلاق الخمر علیها مجاز ، وعلیه یحمل الحدیث ا ه ملخصًا ۔

او هو لبیان الحکم لانه علیه الصلاة والسلام بعث له ، لا لبیان الحقائق اه (رد المحتار ص ۳۱۹ ج ۵ مکتبه ماجدیه ، پاکستان) کتاب الاشربه ۔ ونحوه فی الهدایة ، کتاب الاشربة (۴۷۸ ، ۴۷۹ ، ۴۸۰ ج ۴)

أن الثابت فی اللغة تفسیر الخمر بالنیّٔ من ماء العنب إذا اشتدّ وهذا مما لا یُشك فیه من تتبع مواقع استعمالاتهم ، ولقد یطول الکلام بإیراده ، ویدل علیٰ أن الحمل المذکور علی الخمر بطریق التشبیه قول ابن عمر رضی الله عنهما " حُرمت الخمر ، وما بالمدینة منها شئ " ، اخرجه البخاری فی الصحیح ۔ ومعلوم أنه انما اراد ماء العنب لثبوت انه کان بالمدینة غیرها

لماثبت من قول انس، وماشرابهم يومئذٍ - أي يوم حرمت - الا الفضيخ البسر، والتمر - نعرف ان ما اطلق هو، وغيره من الحمل لتغيرها عليها بهو هو كان على وجه التشبيه الخ
(فتح القدير ص ۸۰ ج ۵، باب حد الشرب)

تکملة البحر الرائق - کتاب الاشربة ص ۲۴۶ - ۲۵۰ ج ۸
تکملة فتح القدير (نتائج الافكار) کتاب الاشربة ص ۲۱ - ۴۲ ج ۹ ــــ عناية وكفاية، وسعدى

خمر اور غیر خمر شرابوں کے فرق احکام

ألا أنّ حرمة هذه الاشربة (العصير، ونقيعا التمر والزبيب) دون حرمة الخمر۔
(۱) حتى لايكفر مستحلها، ويكفر مستحل الخمر۔ لان حرمتها اجتهادية، وحرمة الخمر قطعية۔
(۲) ولايجب الحد بشربها حتى يسكر، ويجب بشرب قطرة من الخمر۔
(۳) ونجاستها خفيفة في رواية، وغليظة في أخرى۔ ونجاسة الخمر غليظة رواية واحدة۔
(۴) ويجوز بيعها، ويضمن متلفها عند أبي حنيفة، خلافا لهما فيهما۔
ولا ينتفع بها بوجه من الوجوه لانهما محرمة اه
(هدايه ص ۴۷۹ ج ۴، کتاب الأشربة)

وحكى عن الفضلي رحمه الله تعالى أنه قال: على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله يجب ان يكون نجسا نجاسة خفيفة، والفتوى على انه نجس نجاسة غليظة۔
ويجوز بيع الباذق، والمنصف والسكر ونقيع الزبيب، ويضمن متلفها في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما۔ والفتوى على قوله في البيع۔
أما في الضمان: ان كان المتلف قصد الحسبة وذلك يعرف بقرائن الاحوال فالفتوى على قولهما، وان لم يقصد الحسبة فالفتوى على قوله ايضا۔ كذا في الظهيرية اه
(فتاوى عالمگيری ص ۴۱۲ ج ۵، کتاب الاشربة، نورانی کتبخانه)
(" ص ۱۴۰ ج ۴ " مطبع مجيدی کانفور)
وكذا في الدر المختار ورد المحتار ص ۳۲۳ ج ۵ مکتبه ماجدیه، عند قول الدر: "وصح بيع غير الخمر"

خمر کی حرمت قطعیہ، بلکہ ضروریاتِ دین سے ہے۔ اس کے ایک قطرہ کی حرمت کا منکر قطعاً کافر ہے۔ باقی مسکرات میں یہ حکم نہیں۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۸۶ جلد ۱۱)

غیر مسکراتِ اربعہ کا حکم

وقال فی الجامع الصغیر: وما سوی ذٰلک من الاشربۃ (وھو الخمر، والعصیر والنقیعان) فلا بأس بہ۔

قالوا: ھذا الجواب علی ھذا العموم والبیان لایوجد فی غیرہ (أی غیر الجامع الصغیر) وھو نص علی ان مایتخذ من الحنطۃ والشعیر، والعسل والذرۃ حلال عند ابی حنیفۃ، ولایُحد شاربُہ عندہ وان سکر منہ ولایقع طلاق السکران منہ بمنزلۃ النائم۔

وعن محمد: أنہ حرام، ویحد شاربُہ اذا سکر منہ ویقع طلاقُہ اذا سکر منہ کما فی سائر الأشربۃ المحرمۃ۔ وأبو یوسف رجع إلی قول ابی حنیفۃ فلم یحرّم کل مسکر الخ (ھدایہ ص ۴۷۹، ۴۸۰ ج ۴ کتاب الاشربۃ)

وأما ما ھو حلال عند عامۃ العلماء فھو الطلاء وھو المثلث، ونبیذ التمر والزبیب فھو حلال شربُہ مادون السکر لاستمراء الطعام والتداوی للتقوی علی طاعۃ اللہ لا للتلھی، والمسکر منہ حرام وھو القدر الذی یسکر وھو قول العامۃ واذا سکر یجب الحد علیہ، ویجوز بیعہ ویضمن متلفہ عند ابی حنیفۃ وابی یوسف، واصح الروایتین عن محمد، وفی روایۃ عنہ ان قلیلہ وکثیرہ حرام ولکن لایجب الحد مالم یسکر، کذا فی محیط السرخسی والفتوی فی زماننا بقول محمد حتی یحد من سکر من الاشربۃ المتخذۃ من الحبوب والعسل، واللبن والتین لان الفساق یجتمعون علی ھذہ الاشربۃ فی زماننا ویقصدون السکر واللھو بشربھا، کذا فی التبیین اھ (فتاوی عالمگیری ص ۴۱۲ ج ۵ نورانی کتب خانہ)

(" " ص ۱۳۰ ج ۴ مطبع مجیدی کانپور)

وأما الاشربۃ المتخذۃ من الشعیر اوالذرۃ اوالتفاح اوالعسل، اذا اشتد وھو مطبوخ اوغیر مطبوخ فانہ یجوز شربہ مادون السکر عند ابی حنیفۃ وابی یوسف وعند محمد رحمہ اللہ حرام شربہ قال الفقیہ: وبہ ناخذ۔ کذا فی الخلاصۃ الخ۔

(فتاوی عالمگیری ص ۴۱۳ ج ۵ نورانی کتب خانہ)

(" " ص ۱۳۰ ج ۴ مطبع مجیدی کانپور)

مذہب شیخین کے دلائل اور مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو فتاوی رضویہ جلد یازدہم، رسالۃ الفقہ التسجیلی
ص ۵۴ — تا — ۸۴)

عمومِ بلوی : وہ امر عام جس سے بچنا دشوار ہو اور اس وجہ سے عوام و خواص سبھی اس میں مبتلا ہوں۔ "عموم بلوی" کی تعریف نہیں ملی، البتہ کلام فقہاء سے یہی مستفاد ہوتا ہے، صرف عوام کا ابتلاء عموم بلوی نہیں۔

واضح ہو کہ عموم بلوی کا اثر صرف طہارت و نجاست کے ساتھ خاص نہیں بلکہ باب حلت و حرمت میں بھی یہ اثر انداز ہوتا ہے جیسا کہ فتاوی رضویہ جلد دوم ص ۵۰، ۱ھ کی مذکورہ عبارت "وعمومُ البلوی من موجباتِ التخفیف، لاسیما فی مسائل الطہارۃ والنجاسۃ" سے معلوم ہوتا ہے۔ نیز فتاوی رضویہ ص ۴۲ ج ۱۱ رسالہ حقۃ المرجان لمہم حکم الدخان میں اس کی صراحت بھی ہے رقمطراز ہیں:

"أن عموم البلوی من موجبات التخفیف شرعًا .... ولا یخفی علی خادم الفقہ أنّ ہٰذا کما ھو جارٍ فی باب الطہارۃ والنجاسۃ، کذلک فی باب الإباحۃ والحرمۃ الخ"

یونہی اس کا دائرہ افعال اختیاریہ و غیر اختیاریہ سب کو عام ہے جس کے کتب فقہ میں بہت سے شواہد ہیں۔ خود فتاوی رضویہ جلد یازدہم کے رسالۂ مذکورہ میں ہے۔

"عجمًا و عربًا، شرقًا و غربًا عام مومنین بلاد و بقاع تمام دنیا کو اس (حقہ نوشی) سے ابتلاء ہے تو عدم جواز کا حکم دینا عامۂ امت مرحومہ کو معاذ اللہ فاسق بنانا ہے۔" (فتاوی رضویہ ص ۴۲ ج ۱۱)

کھلی ہوئی بات ہے کہ حقہ نوشی فعل اختیاری ہے، غیر اختیاری نہیں، نیز تالاب کے اجارہ کے سلسلے میں فتاوی رضویہ کتاب الاجارہ میں ہے:

"اور جامع المضمرات میں جواز پر فتوی دیا۔ فی الدر المختار: جاز اجارۃ القناۃ والنہر مع الماء بہ یفتی لعموم البلوی۔ مضمرات اھ اقول: لقد أحسن إذ علّل الافتاء لعموم البلوی لا بحصول الجواز بالتبع اھ ملخصًا"

(فتاوی رضویہ ص ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹ ج ۸)

تالاب کو اجارہ پر لینا کوئی ایسا فعل نہیں جس میں آدمی بلا قصد و اختیار مبتلا ہو جائے بلکہ اختیاری فعل ہے۔
ان مسائل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عموم بلوی کیلئے ہر ہر فرد کا ابتلاء ضروری نہیں ہے بلکہ اکثر افراد کا ابتلاء بھی کافی ہے کیونکہ بہت سے لوگ ہیں جو حقہ نہیں پیتے، تالاب کو اجارہ پر نہیں لیتے۔

پروفیسر سہیل احمد صاحب گوندہ

اِتھائیل الکحل یا شراب (Ethyl Alcohol)

اتھائیل الکحل کو عرف عام میں الکحل کہتے ہیں اس کا فارمولا C_2H_5OH ہے اس کے کئی اقسام ہیں مثلاً

(۱) کمرشیل الکحل (Commercial Alcohol) :۔ اسے ریکٹیفائڈ اسپرٹ (Rectified spirit) بھی کہتے ہیں' اس میں 98-95 فی صد اتھائیل الکحل ہوتا ہے اور باقی پانی ہوتا ہے۔

(۲) ڈی نیچرڈ الکحل (Denatured Alcohol) :۔ یہ بھی اسپرٹ کی ایک قسم ہے اس میں کچھ زہریلے کیمیکل ملا دیئے جاتے ہیں جیسے پریڈین (Pyridine) اور میتھائل الکحل (Methyl Alcohol) جس سے لوگ اسے نہ پئیں' اسے میتھلیٹڈ اسپرٹ (Methylated spirit) بھی کہتے ہیں

(۳) ایبسلوٹ الکحل (Absolute Alcohol) :۔ اس میں ۱۰۰ فی صد اتھائیل الکحل ہوتا ہے۔ اوپر دونوں طرح کے الکحل سے اسے بنایا جاتا ہے

ٹنکچر ------ (Tincture)

کسی دوا کا الکحل میں محلول کو ٹنکچر کہتے ہیں جیسا کہ چیمبرڈ کشنری (لندن) میں یہی تعریف ٹنکچر کی ہے کہ

(Tincture is an alcoholic solution of a drug)

نوٹ :۔ سوال نمبر ۴ کے بارے میں کچھ عرض کرنا چاہوں گا وہ یہ کہ الکحل ایک رقیق (Liquid) ہے جو بہت تیزی سے فضا میں تحلیل ہو جاتا ہے اگر مختلف رنگ جن سے دروازے کرسیاں وغیرہ رنگی جاتی ہیں اسپرٹ یا الکحل ملا ہو تو تھوڑی دیر سوکھ جانے کے بعد سب اسپرٹ یا الکحل فضا میں تحلیل ہو کر ختم ہو جائے گا کیونکہ اس کا Boiling point کم ہوتا ہے


مقالات
اور
فتاویٰ

حضرت مولانا قاضی عبدالرحیم صاحب

الکحل

۱ و ۲ الجواب: آپ کی مہیا کردہ تفصیلات سے ثابت ہے کہ الکحل، اسپرٹ قطعاً شراب بلکہ شراب کی بدترین قسمیں ہیں۔ شمس الاطبار کا اسے روح الخمر۔ روح النبیذ۔ جوہر شراب۔ روح شراب بتانا درست ہے لہٰذا یہ حرام وناپاک اور ان کی نجاست مثل بول نجاست غلیظہ ہے علامہ شامی قدس سرہ کتاب الاشربہ کے شروع میں فرماتے ہیں۔ ان العرق المستقطر من فضلات الخمر نجاسة غلیظة کاصله اعلیحضرت عظیم البرکۃ فاضل بریلوی قدس سرہ جد الممتار شریف میں فرماتے ہیں المستقطر من الخمر و فضلاته یکون حراما نجسا اذا کان مسکرا کما ھو معلوم فی اسبیر توص ۱۷۹/ج ۱ اور الکحل میں اسپرٹ اور ٹنکچر میں الکحل کی آمیزش ہوتی ہے تو سب کا حکم خمر کا ہونا چاہیے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳ کلمات علماء سے ظاہر ہے کہ وہ خمر میں داخل ہیں مگر مجال سخن باقی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۴، ۵ انگریزی دواؤں کے استعمال میں ابتلائے عام ضرور ہے اور اس بنا پر تخفیف کا حکم ہونا چاہیے مگر اس پر فتویٰ دینے سے پہلے علمائے کرام خوب غور و فکر فرمالیں اس کے بعد ہی مذہب مفتی بہ کے خلاف فتویٰ دیں۔

واللہ تعالیٰ اعلم

۶ اور اس پر بھی غور کرنا چاہیے کہ رنگنے والی چیزوں میں واقعی اسپرٹ الکحل کا استعمال ناگزیر ہے اور واقعی عموم بلویٰ کی حالت ہے یا نہیں؟ اس کے بعد ہی قطعی فیصلہ صادر کریں۔

- واللہ تعالیٰ اعلم -

حضرت مولانا عبد الحکیم صاحب اشرف قادری نقشبندی

الکحل

نحمدہ ونصلی ونسلم علی رسولہ الکریم الامین وعلی آلہ واصحابہ اجمعین ۔

محترم ومکرم حضرت علامہ مولانا مفتی نظام الدین صاحب مدظلہ العالی واراکین مجلس شرعی حفظہم اللہ تعالے

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ !

الکوحل، سپرٹ اور ٹنکچر آمیز دواؤں کے بارے میں آپ کا فاضلانہ سوال نامہ پیش نظر ہے ، راقم نے اس کا مطالعہ کیا اور جس نتیجہ تک پہونچا اسے مختصر الفاظ میں درج ذیل سطور میں پیش کرتا ہوں واللہ تعالی یھدی الی الحق والصواب ۔

۱ ۔ الکوحل ، اسپرٹ اور ٹنکچر حقیقی خمر نہیں ہیں ۔

۲-۳ ۔ یہ ان شرابوں میں سے ہیں جن کی تھوڑی مقدار (جس سے نشہ پیدا نہ ہو) شیخین کے نزدیک حرام نہیں جب کہ امام محمد کے نزدیک حرام ہیں ، غرض یہ کہ ان شرابوں کی قلیل مقدار کی حرمت پر ائمہ احناف کا اجماع نہیں ہے ۔

۴ ۔ الکوحل وغیرہ سے مخلوط دواؤں کے استعمال میں عموم بلویٰ کی کیفیت پیدا ہو چکی ہے ۔ ایلوپیتھی دوائیں خاص طور پر رقیق اور مائع دوائیں اور ہومیوپیتھک کی تمام دواؤں میں الکحل کی آمیزش ہوتی ہے اور عوام وخواص انکے استعمال میں مبتلا ہیں ۔

۵ ۔ بیشک دواؤں کے استعمال کی حد تک شیخین کے مذہب پر عمل کرنا اور فتویٰ دینا جائز ہے ۔

۶ ۔ دیوار ، دروازے یا کرسی وغیرہ پر رنگ وروغن کیا گیا اور وہ خشک ہو گیا ہو ۔ تو جسم یا کپڑے کے مس کرنے میں حرج نہیں اور اگر خشک نہیں ہوا تو اس سے بچنا چاہیے ، کیونکہ اس کے بارے میں عموم ابتلا نہیں پایا جاتا ۔

نوٹ :- اس مسئلے میں حضرات شیخین کے مذہب کو بنیاد بنانے میں فتنے کا خطرہ ہے اور وہ یہ کہ عوام الکحل وغیرہ پینا شروع کر دیں گے ۔ اس کی جگہ علاج بالمحرمات کو بنیاد بنایا جائے تو بہتر ہے مثلاً ما کول اللحم کا پیشاب ناپاک ہے اس کے باوجود امام ابو یوسف اس کے ساتھ علاج کو امام محمد کی طرح جائز قرار دیتے ہیں ۔"

حضرت مولانا زین العابدین صاحب

الکحل

۱ ۔ الکحل آپ کی تصریحات کے مطابق اگر گنے کے رس سے بنایا ہوا دواؤں میں ملایا جاتا ہے تو یہ دیگر مشروبات میں داخل ہوگا اور اگر انگور کے شیرہ سے بنایا گیا ہے تو خمر کی ان قسموں میں داخل ہوگا جن پر خمر کا اطلاق مجازاً ہوتا ہے۔ اسپرٹ آپ کی تصریح کے مطابق اس کے جو بنیادی اجزاء ہیں وہی الکحل کے ہیں تو جو حکم الکحل کا وہی اسپرٹ کا ہوگا ۔

ٹنچر ۔ الکحل کے محلول یا تقطیر کے ذریعہ تیار ہوتا ہے اور الکحل اسپرٹ سے تو جو حکم الکحل واسپرٹ کا ہے وہی حکم ٹنچر کا ہے ۔

ان میں شیخین کا مذہب یہ ہے کہ نشہ کی حد تک پینا حرام ہے اور اس سے کم میں غرض صحیح کیلئے پینا حلال ہے۔

۲ ۔ ان خمور میں بھی یہ داخل نہ ہوگا جن کی ظنی حرمت پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے ۔

۳ ۔ ان کا شمار ان مشروبات میں آئے گا جو شیخین رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک حد اسکار سے کم میں غرض صحیح کے لئے حلال ہے ۔

شراب کی مختلف فیہ قسم میں یہ داخل ہے اور آج عموم بلویٰ کی حالت پیدا ہو چکی ہے ۔

۵ ۔ عموم بلویٰ کی حالت پیدا ہو چکی ہے اس لئے اس زمانہ میں دواؤں کے استعمال کی حد تک مذہب شیخین پر عمل وفتویٰ جائز ہوگا ۔

۶ ۔ اس زمانہ میں تمام رنگوں میں ابتلاء عام ہو گیا اسلئے اغراض صحیحہ کے لئے دیوار وغیرہ کو ان رنگوں سے مزین کیا جا سکتا ہے ۔

بیمہ ۔ کسی عقد شرعی کے تحت میں داخل نہیں ہے غیر مسلم کمپنی سے اس شرط کے ساتھ کہ ہر طرح اپنا نفع ہو اور کوئی غیر شرعی پابندی نہ ہو تو جائز ہے ۔

۱ قرض کی تقدیر پر ربوٰ ہے حدیث میں ہے کل قرض جر منفعة فهو ربو ۔

۲۔ جائز ہے لان مالهم غير معصوم فبأيّ طريق اخذه المسلم ياخذ مالا مباحا مالم يكن غدرا اگر اس میں اپنے نقصان کی کوئی صورت نہیں ہے تو جائز ہے کوئی حرج نہیں مگر شرط یہ ہے کہ اس کے سبب کسی خلاف شرع احتیاط کی پابندی عائد نہ ہوتی ہو۔ جیسے حج و روزے کی ممانعت۔

۳۔ کسی عقد شرعی کے تحت داخل نہیں اس لئے اس کو سکرہ سے بھی مباح نہیں کیا جا سکتا ہے۔ جتنا دینا ہے اس سے زیادہ ملے تو یہ معاملہ بھی جائز ہے۔ ربا کی حرمت کی یہ شرط ہے کہ بدلین معصوم ہوں۔ ردالمحتار میں ہے قال فی الشر نبلالية من شرائط الربو عصمة البدلين لكونهما مضمونين بالاطلاق نعصمة احدهما وعدم تقومه لايمنع۔

۴۔ بیمہ کے متعلق جواز ثابت ہو چکا عدم جواز کی کوئی صورت نہیں۔

۵۔ مذکورہ شرطوں کے ساتھ بیمہ کرا سکتا ہے۔

۶۔ جواز کی صورت بیان کی جا چکی لان مالهم غير معصوم الى اخره۔

مشترکہ سرمایہ کمپنی کا نظام اور اس میں شرکت۔

سرمایہ کمپنی کے اصول اسلامی اصول کے خلاف ہیں اور جواز کے لئے شرعی حیلہ تلاش کرنے کے جو اسباب ہیں وہ متحقق نہیں ہیں اس میں مسلمانوں کا ایک متمول طبقہ ملوث ہے اسی لئے ابتلائے عام نہیں۔ اور چونکہ اس میں سرمایہ بڑھانا مقصود ہے اس لئے ضرورت کے تحت بھی داخل نہیں۔ اور اس میں جتنے جزئیات بیان کئے گئے ہیں ان میں سودی قرض اور حصص کی بکری اور منتقلی کہ اس کی قیمت شرعاً کوئی چیز نہیں اسلئے اس میں شرکت جائز نہیں۔

عقود فاسدہ بغیر غدر کے جو اجازت دی گئی وہ اس صورت سے مقید ہے کہ ہر طرح ہی اپنا نفع ہو اور یہ ایسی کمپنیوں میں کسی طرح متوقع نہیں اس لئے اس کی اجازت نہیں۔

حصص کی قیمت شرعاً کوئی چیز نہیں بلکہ اصل کے روپے جتنے اس کمپنی میں جمع ہیں یا مال ہیں اس کا جتنا حصہ ہے یا منفعت جائزہ غیر ربٰو میں اس کا جتنا حصہ ہے اس پر زکوٰۃ لازم آئے گی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سال بہ سال زکوٰۃ واجب ہوگی۔"

حضرت مولانا مفتی مجیب الاسلام صاحب نسیم اعظمی

الکحل

بتوفیقہٖ تعالیٰ اس میں شک نہیں کہ خمر بالمعنی الحقیقی بنص قطعی حرام قطعی ہے جس کی حلت کا قائل یقیناً قطعاً کافر ہے۔ مگر مفہوم خمر متعین کرنا ضروری ہے۔ احادیث کریمہ کے اعتبار سے خمر کا اطلاق بہت سے مشروبات پر ہے۔ عن ابی ھریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: الخمر من ھاتین الشجرتین النخلۃ والعنب (مشکوۃ شریف) جو غیرہ مشروبات پر بھی بقول امیر المومنین سیدنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خمر کا اطلاق ہے۔ (مشکوۃ شریف) ائمہ کرام نے فرمایا کہ عنب کے علاوہ پر مجازاً اطلاق خمر کیا گیا۔ اس پر تو اجماع ہے کہ انگور سے تیار کی گئی شراب بالمعنی الحقیقی خمر ہے اس کی حرمت کا منکر قطعاً کافر ہے بقیہ شجر و تمر وغیرہ سے تیار کی گئی شراب بالمعنی الحقیقی خمر نہیں نیز اس پر بھی بمفہوم حدیث تمام ائمہ متفق ہیں کہ کل مسکر حرام اسپرٹ کا اتخاذ صرف انگوری شراب سے نہیں بلکہ بیشتر غیر انگوری شراب سے ہے اگر انگوری مسکر شراب سے ہے تو قطعاً حرام ہے جس کی حرمت کا منکر کافر ہے اور اگر انگور سے نہیں اور اس میں سکر نہیں تو اس کا استعمال داخلاً وخارجاً دونوں جائز ہے۔ حاشیہ ہدایہ میں عنایہ سے ہے:

النبیذ من الزبیب ھو الذی من ماء الزبیب اذا طبخ ادنیٰ طبخۃ یحل شربہ ما دام حلوا واذغلا واشتد وقذف بالذبدۃ علی قول ابی حنیفۃ وابی یوسف یحل شربہ مادون اسکر وعند محمد والشافعی لایحل والنبیذ من التمر ھو ماء التمر اذا طبخ ادنی طبخۃ یحل شربہ فی قولھم مادام حلوا واذغلا واشتد وقذف بالذبدۃ عند ابی حنیفۃ وابی یوسف یحل شربہ لتداوی والتقوی الا القدح المسلک وقال محمد والشرب لایحل۔ اس عبارت سے مفہوم ہوا کہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ وسیدنا امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے نزدیک جوش واشتداد بلکہ قذف بالذبد ہو جب بھی حلال ہے جب تک اس میں سکر نہ ہو بلکہ عالمگیری میں ہے البنی من ماء العنب اذا غلی واشتد ولم یقذف بالذبد فشربہ انسان فسکر لایحد فی قول ابی حنیفۃ وحکمہ حکم العصیر اھ کہ انگور کے عصارہ میں جوش و اشتداد

آجائے تب بھی وہ حلال ہے جب تک قذف بالذبد نہ ہو۔ یعنی امام کے نزدیک خمر کا اطلاق جب ہوگا کہ قذف بالذبد ہوجائے۔

بالفرض اسپرٹ انگور سے تیار ہو تو کیا دلیل ہے کہ اس عصر سے تیار ہے جس میں جھاگ آگئی ہے میرے خیال میں اس پر کوئی دلیل نہیں صاف مضمون ہے اگر اس میں سکر بھی ہو مگر قذف بالذبد نہ ہو تو اس پر حد نہیں کیا جاسکتا کہ بھنگ افیون کے نشہ میں حد نہیں لہٰذا امام صاحب کے نزدیک اگرچہ حد نہیں مگر حرام ہے۔

آگے کی عبارت وحکمہ حکم العصیر سے معلوم ہوا کہ جس میں جھاگ نہیں وہ پاک بھی ہے اس لئے کہ ہر پاک چیز کا عصیر پاک ہے والفتوٰی مطلقا علی قول الامام چونکہ یہ یقین نہیں کہ جس دوا کو ہم خرید رہے ہیں اس میں وہی اسپرٹ ہے جو انگوری ہے لہٰذا شبہ کی وجہ سے اس پر حرمت قطعیہ کا حکم نہیں ہونا چاہئے اگر تمر و زبیب سے تیار کردہ اسپرٹ ہے تو پھر یہ اس مشروب سے مستعمل ہے جس میں قذف بالذبد ہوچکا ہے اس پر مجازاً قذف کا حمل ہوگا۔ اگر نہیں تو نہیں۔ بہرحال جس مشروب یا غیر مشروب کو ہم نے خریدا اس میں اشتباہ ہے کہ اس میں خمر بالمعنی الحقیقی مشروب ملا ہے یا بالمعنی المجازی اگر بالمعنی المجازی ہے تو اگر اس میں وہ مشروب ملا ہے جس میں قذف بالذبد ہے یا نہیں اگر قذف بالذبد ہے تو خمر کے معنی میں ہے جس کا استعمال داخلاً خارجاً حرام ہے اور اگر نہیں تو قول امام میں المتخذۃ من العنب میں قذف بالذبد نہ ہو اور اگر آجائے تو یہ حد نہیں بلکہ عصیر ہے اور عصیر کا استعمال جائز ہے جب کہ اس میں غلیان واشتداد وقذف بالذبد نہ ہو تو حلال ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے عصیر کو قید کے ساتھ حرام فرمایا کما فی الھدایۃ فی باب الاشربۃ ان تفصیلات میں جہاں اشتباہ کی بنا پر حلت کی طرف رجحان کیا گیا ہے اور اس وقت جب ثابت ہوا کہ اسپرٹ میں سکر نہیں اور اگر ثابت ہو کہ سکر ہے تو یقیناً حکم حرمت ہونا چاہئے جیسا کہ حدیث میں ہے ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام ترمذی، ابوداؤد وابن ماجہ، مشکوٰۃ ص۳۱۷ دوسری حدیث کل مسکر خمر وکل خمر حرام رواہ مسلم مشکوٰۃ ص۳۱۷ ۔ امام اہلسنت اعلحضرت قدس سرہ کا ارشاد سنیے ان اشیاء تو وھی روح النبیذ خمر قطعا بل من اخبث الخمور اھ فتاوٰی رضویہ جلد دوم ان کے یہاں شراب کے برابر کوئی شئی حافظ قوت ادویہ نہیں اور تمام تحلیلات واعمال کیمیاویہ میں جن سے ایسی تراکیب کم خالی ہوتی ہیں اسپرٹ کا استعمال کالالازم ہے اسپرٹ قطعاً شراب ہے فتاوٰی رضویہ جلد دہم ۔ اس ارشاد کے مطابق تو محض شراب نہیں بلکہ خمر بالمعنی الحقیقی ہے جیسا کہ فرمایا کہ خمر قطعاً ، اسپرٹ قطعاً شراب ہے۔ پس اس ارشاد کے مطابق چونکہ الکحل اسپرٹ ہی کا مقطر ہے لہٰذا اس کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے مگر جیسے یونانی حکماء اور یونانی دواؤں کی جگہ انگریزی ڈاکٹروں انگریزی دواؤں نے لے لیا۔ عوام وخواص تمام ڈاکٹر وہی دوائیں استعمال کرتے ہیں۔ اور

اور اسی کا نام عموم بلویٰ یا تعامل ہے۔ امام اہل سنت قدس سرہٗ یہ بھی فرماتے ہیں کہ، اگر ناجائز چیز دوا کے لئے استعمال کرنا جائز بھی ہو تو وہاں کہ اس کے سوا دوا نہ ملے اور نہ از طبیب حاذق مسلمان غیر فاسق کے اخبار سے معلوم ہوا اور یہاں دونوں امر متحقق نہیں فی الدر المختار، کل تعداد لایجوز الا بظاھر وجوزہ فی النھایۃ بمحرم اذا اخبرہ طبیب مسلمان فیہ شفاء ولم یجد مباحا یقوم مقامہ اھ ملخصا۔ اس عبارت سے تداوی کے طور پر ناجائز کا استعمال بشروط جائز ہے۔ شرط کی قید تحصیل ظن غالب کے لئے ہے ظاہر بات ہے کہ وہ اطباء کہاں ہیں یا وہ دوائیں کہاں دستیاب ہیں۔ بالخصوص دیہاتوں میں اگر کچھ یونانی اطباء ہیں تو وہ بھی انگریزی دواؤں سے علاج کرتے ہیں۔ اور استعمال بالمحرم کی وجہ سے وہ فاسق ہیں۔ پھر طبیب عادل کمیاب نہیں نایاب ہیں۔ پھر انگریزی ڈاکٹروں اور انگریزی دواؤں پر عمومی طور پر ہر شخص کو اعتماد ہے تو ان حالات میں انگریزی دواؤں کا استعمال جائز ہونا چاہیے۔ اگرچہ اس میں اسپرٹ یا الکحل کی آمیزش ہے۔ پھر امام اہلسنت فرماتے ہیں۔ عمل در ٹیکا در دفع چیچک باذن اللہ تعالیٰ نفع می دہد ہمچوں بدواؤں اگرچہ مشتمل بر چیزے ازالم بود ممنوع نیست مثل داغ نہادن آرے متوکلاں را نباید۔ اھ

امام اہلسنت کا بیان اوپر آچکا ہے کہ کوئی دوا اسپرٹ یا الکحل سے خالی نہیں پھر ٹیکا بغیر اسپرٹ سے خالی نہیں پھر ٹیکا بغیر اسپرٹ کے کبھی نہیں لگایا جاتا اس سے پتہ چلا کہ الضرورات تبیح المحظورات۔ اور تجربہ ہو چکا ہے کہ جہاں چیچک یا کوئی وبائی بیماری ہو۔ ان ٹیکوں سے فائدہ ہوتا ہے۔ وبا کا دفعیہ ہو جاتا ہے باذن اللہ تعالیٰ لانہ ھو الشافی المطلق۔ امام اہلسنت قدس سرہٗ سے استفسار ہوا مصری ایک سرخ رنگ کے کاغذ میں جس کی نسبت قوی گمان ہے کہ پوڑیا کے رنگ میں رنگا گیا ہو۔ اس کی سرخی فی الجملہ مصری میں آگئی تو وہ مصری کھائی جائے یا نہیں اس کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں، پوڑیا کی نجاست پر فتویٰ دیئے جانے میں فقیر کو کلام کثیر ہے۔ ملخص اس کا یہ کہ پوڑیا میں اسپرٹ کا ملنا اگر بطریق شرعی ثابت بھی ہو تو اس میں شک نہیں کہ ہندیوں کو اس کی رنگت میں ابتلاء عام ہے اور عموم بلوی نجاست متفق علیہا باعث تخفیف ہے حتی فی موضع النص القطعی کما فی ترشش البول قدر رؤس الابر کما حققہ المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر فتاوٰی رضویہ جلد دوم۔

امام اہلسنت قدس سرہ کے زمانہ میں جس قدر شکر کی پوڑیا میں ابتلا تھا آج کے دور میں اس سے کہیں زیادہ بہت زیادہ بلکہ بالعموم رنگ ریزی دواؤں کے استعمال میں ابتلاء عوام و خواص ہے۔ جب امام اہلسنت کے نزدیک جس کی نجاست بنص قطعی ہے اس میں ابتلاء عام کی وجہ سے وہ تخفیف ہے تو اسپرٹ کی نجاست بنص قطعی مان لی جائے تو ابتلاء عام کی وجہ سے تخفیف کا باعث ہے۔ اگر ہم انگریزی دواؤں کے بارے میں

عدم جواز کا فتویٰ دیتے ہیں کہ حرام قطعی ہے تو ایک مرتبہ اس کے ارتکاب سے مرتکب فاسق ہوگا اور اگر حرام ظنی کا قول کرتے ہیں تو چونکہ ہر شخص بار بار انگریزی دوائیں استعمال کرتا ہے اور صغیرہ بالاصرار حکم گناہ کبیرہ بنتا ہے اس پر بھی فسق کا حکم ہوگا۔ اب بتائیں کون عادل رہ جائے گا کیا علمائے کرام مستثنیٰ ہیں میرے خیال میں سب مرتکب ہیں (الامن وفقہ اللہ تعالیٰ) پھر ائمہ مساجد کہاں ملیں گے۔ اساتذہ ایسے کہاں ملیں گے وفادار طلبہ تو اپنے اساتذہ کی مدح کریں گے اور حدیث میں ہے اذا مدح الفاسق غضب الرب واھتز لہ العرش۔

قابل صد احترام علمائے کرام کافی غور و خوض کے بعد فیصلہ فرمائیں فقیر تو ایک عدیم الشعور خادم العلماء کفش بردار ہے اس کی رائے کی کیا حیثیت ہے۔ صرف حضرت علامہ مفتی نظام الدین صاحب کے ارشاد پر یہ چند سطریں سپرد قلم کی ہیں امام اہلسنت قدس سرہ کے ذہن میں دینی دنیاوی علوم کا جو استحضار تھا جس سے ان علمی عبقریت کی بارگاہ میں ہمارا جبین نیاز خم ہے۔ میرا عقیدہ ہے کہ خاتم المحققین علامہ شامی رحمۃ الباری ہوتے تو امام اہلسنت کا منہ چوم لیتے انھوں نے تحقیق حق کا حق تحقیق ادا فرمایا مگر زمانہ کے تغیر سے مسائل میں تغیر کی ضرورت پڑگئی جبکہ مسئلہ مفقود میں سیدنا امام مالک رضی اللہ عنہ کے مسلک پر علمائے اہلسنت کی اکثریت نے ظاہر الروایہ کے خلاف فتویٰ صادر فرمایا۔ اور یہ علمائے ربانی کا حق ہے من لم یعرف اھل زمانہ فھو جاھل کے تحت بعض مسائل میں تغیر ناگذیر ہے۔ معزز علمائے کرام سے گزارش ہے کہ عوام و خواص کی مشکلات پر نگاہ توجہ فرمائیں تاکہ لوگوں کو فسق و فجور سے بچایا جا سکے۔"

واللہ تعالیٰ اعلم۔

مفتی محمد ایوب و مولانا محمد ہاشم صاحبان

جامعہ نعیمیہ مراد آباد (یوپی)

الکحل آمیز دواؤں کا حکم شرعی

الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر سے متعلق عین تحقیق وہی ہے جو فتاویٰ امام اہلسنت اعلیٰحضرت فاضل بریلوی قدس سرہ العزیز میں منصوص ہے کہ وہ شراب نجس ہے گو خمر حقیقی اس کو یقینی طور پر نہیں کہا جاسکتا بلکہ اشربہ مختلف فیہا سے ہے جو قول مفتی بہ پر حرام ہے مگر دواؤں میں اس کا استعمال ابتلائے عام کی بنا پر اس کی حرمت کو قائم نہیں رکھ سکتا۔ اسفار فقہ میں اس کے نظائر کثیر ہیں۔ فی الدر المختار باب الانجاس وطین شارع وبخار نجس وغبار سرقین ومحل کلاب وانتضاح غسالة لاتظہر مواقع قطرہا فی الاناء عفو، وفی رد المختار طین الشوارع عفو وان ملأ الثوب للضرورة و لو مختلطا بالعذرات وتجوز الصلوٰة معہ۔ ایضاً فی الدر لایکون نجسا رماد قذر والا لزم نجاسة الخبز فی سائر الامصار ولا ملح کان حمارا او خنزیرا ولا قذر وقع فی بیر فصار حماة لانقلاب العین بہ یفتی۔ وفی ذیلہما فی الرد۔ وظاہرہ ان العلة الضرورة۔ وان الفتوی علی ہذا القول للبلوی فمفادہ ان عموم البلوی علة اختیار القول بالطہارة۔ (ملخصاً) اس کی روشنی میں مذہب شیخین پر افتاء ہونا چاہئے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ امام احمد رضا قدس سرہ کے کلام میں حکم طہارت کے لئے کپڑے کی تخصیص باعث نہیں بلکہ ابتلائے عام ہے۔ لہٰذا در، دیوار، کرسیاں، پلنگ وغیرہ کی رنگت بھی مانع استعمال نہیں۔"

مولانا رحمت حسین کلیمی

دواؤں میں الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر کا استعمال اور اس کا حکم

(۱) الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر، انگور کا کچا پانی جس میں جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینک دے اگر اس سے تیار شدہ ہو تو بلاشبہ خمر ہے ورنہ خمر نہیں۔

(۲) عصیر نقیع التمر، نقیع الذبیب جن مخصوص چیزوں اور جن مخصوص طریقوں سے تیار ہوتے ہیں اگر انہیں چیزوں اور انہی طریقوں سے الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر تیار کئے گئے ہوں تو خمر نہیں بلکہ مسکرات ثلاثہ میں سے ہوں گے جن کی حرمت ظنی اور اجتہادی پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے۔

(۳) انگور اور دیگر پھلوں کے شیرہ سے جو الکحل تیار ہوتا ہے وہ بہت ہی قیمتی ہوتا ہے اسلئے دواؤں میں اس کا استعمال نہیں ہوتا ورنہ موجودہ قیمت سے دواؤں کی قیمت کئی گنی زیادہ ہو جائے گی یہی وجہ ہے کہ آجکل عموماً گنے کے رس سے تیار شدہ الکحل ہی دواؤں میں ڈالا جاتا ہے اور یہی ہر جگہ وافر مقدار اور سستے دام میں دستیاب ہے لہذا الکحل جو دواؤں میں استعمال کیا جاتا ہے وہ اپنے اجزائے ترکیبیہ کے لحاظ سے نہ تو خمر ہے نہ مسکرات ثلاثہ میں سے ہے بلکہ ان مشروبات میں سے ہے جو شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حد اسکار سے کم میں اغراض صحیحہ کے لئے حلال ہیں لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ بھی شراب اور ناپاک و حرام ہے اور امام احمد رضا قدس سرہ العزیز نے امام محمد رحمۃ اللہ کے قول پر فتویٰ دیتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے کہ اسپرٹ قطعاً شراب ہے اور پیشاب کی طرح نجس اور حرام بھی اور ٹنکچر آمیز دوائیں بھی ناپاک و حرام ہیں نہ ان کا کھانا حلال ہے نہ بدن پر لگانا جائز نہ خریدنا حلال، نہ بیچنا جائز۔

(۴) دواؤں میں جس الکحل کی آمیزش ہوتی ہے وہ شراب کی مختلف فیہ کے قسم سے ہیں اور اس کثرت سے

دوائیں اس کا استعمال ہونے لگا کہ اس سے بچنا نہایت ہی دشوار ہوگیا ہے۔ اور تقریباً ہر خاص و عام ان دواؤں کے استعمال میں مبتلا ہو چکے ہیں جس سے عموم بلویٰ کی حالت پیدا ہو چکی ہے۔

(۵) عموم بلویٰ کی حالت پیدا ہو جانے کی وجہ سے آج کے زمانے میں دواؤں کے استعمال کی حد تک مذہب شیخین رحمہما اللہ پر عمل اور فتویٰ جائز ہوگا۔ امام احمد رضا رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں الکحل آمیز اور غیر الکحل آمیز دونوں طرح کی دوائیں دستیاب تھیں اور ماہر اطباء بھی موجود تھے اس لئے اس وقت الکحل آمیز دواؤں سے بچنا ممکن تھا اور آج کے زمانہ میں عام علاج سے لے کر آپریشن تک جتنی دوائیں استعمال کی جاتی ہیں ہر دوا میں الکحل شامل ہوتا ہے جس سے بچنا مشکل امر ہے کبھی کبھی فوری علاج کی صورت میں ان دواؤں کا استعمال ضرورت شرعی میں داخل ہو جاتا ہے مثلاً ٹٹنس، سانپ کا کاٹنا وغیرہ۔

(۶) امام احمد رضا قدس سرہ نے جس زمانے میں صرف رنگین کپڑوں کے بارے میں طہارت کا حکم دیا ہے آج کا زمانہ اس سے بہت ہی مختلف ہے کل کچھ ہی لوگ اس میں مبتلا تھے اور آج تو اسپرٹ اور الکحل کی بلاؤں میں بے شمار لوگ مبتلا ہو رہے ہیں کیونکہ اسپرٹ آمیز رنگوں سے پہلے تو کپڑوں کی رنگائی ہوتی تھی اور آج انہی اسپرٹ آمیز رنگوں سے دیوار و در کرسی و پلنگ حتی کہ مسجد کے بام و در مزین کئے جاتے ہیں پہلے تو عوام و خواص اور اب اخص الخواص بھی اس میں مبتلا ہو چکے ہیں۔ لہٰذا اعلیٰحضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اسی فتویٰ کی روشنی میں یہ ساری چیزیں بھی عموم بلویٰ کے تحت آجائیں گی اور ان تمام چیزوں پر طہارت کا حکم ہوگا۔

وھو تعالیٰ اعلم وعلمہ احکم

مفتی اختر حسین صاحب

جواب مسئلۂ الکحل

(۱) الکحل خمر ہے۔ اور اسپرٹ اور ٹنکچر خمر نہیں۔

(۲) ہاں اسپرٹ اور ٹنکچر ان شرابوں میں سے ہے جن کی حرمت پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے۔

(۳) ان کا ان مشروبات میں سے شمار نہیں ہوگا جو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک حد اسکار سے کم میں اغراض صحیحہ کے لئے حلال ہیں۔

(۴) ہاں۔ ان شرابوں سے مخلوط دواؤں میں عموم بلویٰ کی حالت پیدا ہو چکی ہے۔

(۵) بر مذہب شیخین عموم بلویٰ کی بنا پر فتویٰ جائز ہوگا۔ اور عمل سے اجتناب تقویٰ ہوگا۔

(۶) صرف کپڑوں میں حکم طہارت ہے۔ بقیہ اشیاء میں استعمال ناجائز و ممنوع ہوگا۔

ہدایہ ص ۴۷۶ میں صاحب ہدایہ نے شراب کے چار قسموں کی تفصیل کی ہے۔ خمر۔ عصیر۔ نقیع التمر، نقیع الزبیب قرآن کریم سے صرف خمر کی حرمت ثابت ہے۔ بقیہ شرابوں کی حرمت پر قطعیت نہیں۔ مگر حرمت پر کوئی کلام بھی نہیں۔ اسلئے حکماً وہ سب مساوی ہیں۔ رہ گیا سوال ان کو شراب سے تعبیر کرنے کا۔ تو اطلاق مجازاً ہے۔ حقیقۃً نہیں۔ پس خمر کا مستحل کافر ہوتا ہے۔ بقیہ کا مستحل کافر نہیں ہوتا۔

مولانا عزیر احسن صاحب

الکحل

علاج کی شرعی حیثیت

شے کے پانچ درجے ہوتے ہیں ۔ ضرورت ۔ حاجت ۔ منفعت ۔ زینت ۔ فضول

ضرورت مرتبہ فرض میں ہوتی ہے ۔ حاجت ۔ مرتبہ واجب و سنن مؤکدہ میں ہوتی ہے ۔
منفعت و زینت سنن غیر مؤکدہ و مستحبات و آداب کے درجہ میں ہے اور فضول مباح و مکروہ تنزیہی و تحریمی و حرام کے درجہ میں ہوتا ہے ۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جانب فعل میں احکام پانچ ہیں ۔ فرض ، واجب ، سنن مؤکدہ ، سنن غیر مؤکدہ ، مستحب ۔ فرض ۔ ترک عادی ہو یا نادر مطلقا موجب مستحق عذاب ورنہ واجب ۔ یعنی بلا عذر شرعی ایک بار بھی چھوڑنا گناہ کبیرہ اور استحقاق عذاب نار یہ فرض ہے اور بلا عذر شرعی ایک بار بھی قصداً چھوڑنا گناہ صغیرہ اور چند بار ترک کرنا گناہ کبیرہ اور استحقاق عذاب نار یہ واجب ہے ۔ عادی پر عذاب اور نادر پر عتاب ہو یہ سنت مؤکدہ ہے یعنی کبھی کبھار چھوڑنے پر عتاب اور عادۃً چھوڑنے پر مستحق عذاب ۔
سنن غیر مؤکدہ عادی ہو نا یا نادر مطلقا مورث عتاب ہو ۔ یعنی نہ کرنا اگرچہ عادۃً ہو صرف موجب عتاب ہوگا ۔
مستحب ۔ مطلقاً عذاب و عتاب کچھ نہ ہو جس کا کرنا ثواب اور نہ کرنے پر عذاب نہ عتاب اور احکام جانب ترک میں بھی پانچ ہیں ۔ حرام جس سے بچنا فرض ۔ مکروہ تحریمی جس سے بچنا واجب ۔ اسارت جس کا کرنا برا ہو اور نادراً کرنے والا مستحق عتاب اور التزام فعل پر مستحق عذاب یہ سنت موکدہ کے مقابل ہے ۔ مکروہ تنزیہی جس کا کرنا شرع کو پسند نہیں مگر اس حد تک نہیں کہ وعید عذاب اس پر فرمائے یہ سنت غیر موکدہ کے مقابل ہے ۔ خلاف اولیٰ جس کا نہ کرنا بہتر اور کرنے پر کچھ عتاب و مضائقہ نہیں ۔ یہ مستحب کا مقابل ہے ۔

ہر ایک اپنے نظیر کا مقابل ہے اور سب کے بیچ میں گیارہواں مباح خالص کرنا نہ کرنا دونوں پہلو برابر

اب قابل غور امر یہ ہے کہ علاج جانب فعل کے کس درجے میں ہے ۔

فقہائے عظام کے ارشادات فرض واجب سنن موکدہ کے منافی ہیں کہ علاج نہ کرنے پر کچھ گناہ نہیں ۔

فتاویٰ عالمگیری جلد خامس ص ۳۵۵ میں ہے۔ مرض اورمد فلم یعالج حتی مات لایاثم کذا فی الملتقط اسی میں ہے۔ الرجل اذا استطلق بطنه اورمدت عیناه فلم یعالج حتی اضعفه ذلك واضناه ومات منه لااثم علیه۔

یعنی دست آتے ہیں یا آنکھیں دکھتی ہیں یا کوئی دوسری بیماری اس میں علاج نہیں کیا اور مرگیا گنہ گار نہیں ہے حضرت صدرالشریعہ بدرالطریقہ علیہ الرحمۃ والرضوان بہار شریعت ج ۱۶ ص ۱۲۷ میں فرماتے ہیں۔ یعنی علاج کرانا ضروری نہیں کہ اگر دوا نہ کرے اور مرجائے تو گنہ گار نہ ہوا۔

فتاویٰ قاضی خاں جلد ثالث علی ہامش فتاویٰ ہندیہ جلد ثالث ص ۴۰۳ میں ہے۔ ولوان رجلا ظهر به داء فقال له الطبیب علیك الدم فاخرجه فلم یفعل حتی مات لایکون اثما لانه لم یتیقن ان شفاء فیه۔ بیماری کے متعلق طبیب نے یہ کہا کہ خون کا غلبہ ہے فصد وغیرہ کے ذریعہ خون نکالا جائے مریض نے ایسا نہ کیا اور مرگیا تو اس علاج نہ کرنے سے گنہ گار نہ ہوا کیونکہ یہ یقین نہیں ہے کہ اس علاج سے شفا ہو ہی جائے گی۔

مجدد دین وملت امام احمد رضا قدس سرہ اپنے متعدد فتاویٰ میں فرماتے ہیں کہ علاج کرنا واجب نہیں کہ گنہگار ہو۔ فتاویٰ بزازیہ ج ۲ علی ہامش فتاویٰ ہندیہ ج ۶ ص ۳۶۷ میں ہے۔ امتنع عن الاکل حتی مات جوعا اثم وان عن التداوی حتی تلف مرضا لا۔ لان عدم الهلاك بالاکل مقطوع والشفاء بالمعالجة مظنون۔

اب رہے سنت غیر مؤکدہ مستحب ومباح فتاویٰ عالمگیری جلد ۵ ص ۳۵۴ کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ علاج کرنا سنت غیر مؤکدہ بھی نہیں کہ اس میں لفظ لاباس وارد ہے اور لفظ لاباس کا استعمال اکثر خلاف اولیٰ پر ہوتا ہے اور کبھی مندوب ومستحب پر۔ ردالمحتار جلد ۱ ص ۸۸ وفتح القدیر میں ہے: فکلمة لاباس وان کان الغالب استعمالها فیما ترکه اولی لکنها قد تستعمل فی المندوب کما صرح به فی البحر من الجنائز والجهاد۔

فتاویٰ عالمگیری کی عبارت یہ ہے۔ الاشتغال بالتداوی لاباس به۔ اذا اعتقد ان الشافی هو الله تعالیٰ وجعل الدواء سببا۔ اما اعتقد ان الشافی هو الدواء فلا کذا فی السراجیه۔

حضرت صدرالشریعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ دوا علاج کرنا جائز ہے جب کہ یہ اعتقاد ہو کہ شافی اللہ ہے اس نے دوا کو ازالۂ مرض کے لئے سبب بنا دیا ہے اور اگر دوا ہی کو شفا دینے والا سمجھتا ہو تو ناجائز ہے اور عینی شرح بخاری جلد ۱۱ پارہ ۲۱ ص ۲۲۰ میں ہے وفیه اباحة التداوی وجواز الطب۔

امام اجل حضرت العلام بدرالدین ابومحمد محمود بن احمد عینی رحمہ اللہ الباری متوفی ۸۵۵ھ نے لفظ اباحت وجواز استعمال فرمایا اور فقیہ اعظم حضرت مولانا امجد علی قدس سرہ الساری متوفی ۱۳۶۷ھ نے لفظ جائز تحریر فرمایا ہے اور لفظ جواز وجائز کا دائرہ بہت وسیع ہے کہ مباح مکروہ مستحب ومندوب واجب سب پر بولا جاتا ہے۔

حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی میں ہے ۔

انہ ای الجواز قد یطلق ویراد بہ مالا یمتنع شرعا وھو یشمل المباح والمکروہ والمندوب والواجب ۔ عالمگیری کی عبارت سے سنت غیر مؤکدہ خارج ہوئی اب صرف دو مستحب ومباح رہے پھر بھی تعیین وتخصیص کی حاجت رہتی ہے گرچہ دونوں کا اجتماع ممکن کہ ان کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے کہ مستحب خاص مباح عام ہر مستحب مباح ہے ہر مباح مستحب نہیں ۔ مستحب کے کرنے پر ثواب اور ترک پر کچھ گناہ نہیں اور مباح کے دونوں پہلو برابر ہیں کہ نہ کرنے پر ثواب اور نہ ہی نہ کرنے پر گناہ ۔

مسلم شریف جلد ۲ ص ۲۲۴ کی حدیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لکل داء دواء فاذا اصیب دواء الداء برأ باذن اللہ تعالیٰ ۔ حضور اقدس صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر بیماری کی دوا ہے تو جب دوا بیماری تک پہونچادی جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ کے حکم سے اچھا ہوجاتا ہے ۔ کے تحت امام عمر حضرت محی الدین ابوزکریا ——— یحیٰ بن شرف نووی متوفی ۶۷۶ھ علاج ودوا کی شرعی حیثیت متعین فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان فی ھذ الحدیث اشارۃ الی استحباب الدواء وھو مذھب اصحابنا وجمھور السلف وعامۃ الخلف ۔ اس حدیث میں دوا کے مستحب ہونے کی طرف اشارہ ہے اور یہ ہمارے اصحاب اور جمہور سلف وعام خلف کا مذہب ہے ۔

اتنے سے دوا وعلاج کی شرعی حیثیت متعین ہوگئی کہ وہ مستحب ہے کہ کرنے پر ثواب اور نہ کرنے پر کچھ گناہ نہیں ۔

شراب کی ماہیت مع اقسام اور انکے احکام

شرعی نقطۂ نگاہ سے شراب کی چار قسمیں ہیں

خمر ۱ انگور کا کچا پانی جس میں جوش آکر تیزی پیدا ہوجائے اور جھاگ پھینکدے یعنی جھاگ سے صاف ستھرا ہوکر شفاف اور رقیق ہوجائے یہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اور صاحبین رضی اللہ عنہما کے نزدیک تیزی آجانا کافی ہے ۔ خمر کے لئے جھاگ سے صاف ستھرا ہوجانا شرط نہیں ۔ لباب شرح قدوری جلد ۲ ص ۲۲۵ میں ہے ۔

وھی عصیر العنب الذی اذا ترک حتی غلی ای صار یفور واشتد ای قوی وصار سکرا وقذف ای رمی بالزبد ای الرغوۃ بحیث لا یبقی شیٔ منھا فیصفو ویرق وھذا قول ابی حنیفۃ وعندھما اذا اشتد بحیث صار مسکرا وان لم یقذف ۔ (قدوری کی شرح جوہرہ نیرہ ۔ ہدایہ فتح القدیر ، کفایہ ۔ عنایہ حاشیہ سعدی ، درمختار ، ردالمحتار ، فتاویٰ ہندیہ ، فتاویٰ قاضیخاں ، فتاویٰ بزازیہ ، شرح وقایہ وغیرہا ۔)

عصیر [1]
انگور کا وہ شیرہ جو دھوپ میں یا آگ پر اتنا پکایا جائے کہ دو تہائی سے کم جل جائے یعنی ایک تہائی سے زیادہ باقی رہے۔
اس کی دو قسمیں ہیں : باذق وہ عصیر ہے جو معمولی پکایا گیا ہو۔ منصف وہ عصیر جو پکا کر آدھا جلا دیا گیا ہو اور آدھا باقی ہو۔ جوہرہ نیرہ جلد ۲ ص ۲۲۵ میں ہے۔ اما العصیر اذا طبخ حتی ذھب اقل من ثلثیہ فھو المطبوخ ادنی طبخ وذالک حرام اذا غلا واشتد وقذف بالزبد علی الاختلاف ویسمی الباذق - والمنصف وھو ماذھب نصفہ بالطبخ وھو حرام عندنا ایضا

نقیع التمر [2]
تر کھجور کا کچا پانی جس میں تیزی آجائے اور جھاگ پھینکدے اس کا دوسرا نام سکر بھی ہے۔
اسی میں ہے۔ واما نقیع التمر وھو یسمی السکر وھو النیّ من ماء الرطب فھو حرام ایضا اذا غلی واشتد وقذف بالزبد علی الاختلاف۔

نقیع الزبیب [3]
منقی کا کچا پانی جس میں جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینک دے۔
واما نقیع الزبیب فھو النیّ من ماء الزبیب فھو حرام اذا غلی واشتد وقذف بالزبد علی الاختلاف۔

احکام

مطلقًا ان شرابوں کا پینا حرام کم ہو یا زیادہ۔ پیشاب کی طرح نجس مگر فرق اس میں ہے کہ خمر کا ایک قطرہ پی لینے پر حد واجب اور بقیہ شرابوں میں نشہ کی حد تک پینے پر حد واجب ہوگی۔ خمر کی حرمت قطعی اور بقیہ شرابوں کی ظنی اور اجتہادی۔ خمر کا مستحل کافر اور بقیہ شرابوں کا مستحل کافر نہیں۔ خمر بالاتفاق نجاستِ غلیظہ ہے اور بقیہ شرابیں ایک روایت میں نجاست خفیفہ۔ ان قذف حرام اتفاقا کے تحت ردالمحتار جلد ۵ ص ۳۲۱ میں ہے :

ای قلیلہ وکثیرہ لکن لایجب الحد الا اذا سکر لباب میں ہے۔ یحرم قلیلہ وکثیرہ۔

ہدایہ جلد رابع ص ۴۷۹ میں ہے : ان حرمۃ ھذہ الاشربۃ دون حرمۃ الخمر حتی لایکفر مستحلھا ویکفر مستحل الخمر لان حرمتھا اجتہادیۃ وحرمۃ الخمر قطعیۃ ولایجب الحد لشربھا حتی یسکر ویجب بشرب قطرۃ من الخمر ونجاستھا خفیفۃ فی روایۃ وغلیظۃ فی اخری ونجاسۃ الخمر غلیظۃ روایۃ واحدۃ - فتح القدیر کفایہ، لباب وغیرھا۔

فتاویٰ ہندیہ جلد خامس ص ۴۱۲ میں ہے۔ الباذق والمنصف ونقیع الزبیب والتمر من غیر طبخ والسکر فانہ یحرم شرب قلیلھا وکثیرھا عند عامۃ العلماء لکن حرمۃ ھذہ الاشربۃ دون حرمۃ الخمر

حتی یحد شاربہا مالم یسکر کذا فی محیط السرخسی ۔
ان چار شرابوں کے علاوہ دوسری شرابیں جو شہد، گیہوں، جو، انجیر وغیرہ سے بنائی جائیں۔ یا طریقہ مذکور کے سوا انگور کھجور سے بنائی جائیں۔ ان کے بارے میں اختلاف ہے۔ اور سیدنا امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک کم و زیادہ مطلقاً حرام ہے۔ اگر غرض صحیح نہ ہو تو ہر ایک کے نزدیک مطلقاً حرام ہے۔
قدوری میں ہے۔ ونبیذ التمر والزبیب اذا طبخ کل واحد منہما ادنی طبخۃ حلال وان اشتد اذا شرب منہ مایغلب علی ظنہ انہ لایسکر من غیر لہو ولا طرب اسی میں ہے ونبیذ العسل والتین ونبیذ الحنطۃ والذرۃ والشعیر حلال وان لم یطبخ ہدایہ میں ہے۔ وعند ابی حنیفۃ وابی یوسف وعند محمد والشافعی حرام جوہرہ نیرہ جلد ۲ ص ۲۲۶ میں ہے۔ وھذا عندھما وقال محمد ھو حرام والخلاف فیما اذا شربہ للتقوی فی الطاعۃ او الاستمراء الطعام او للتداوی والا فہو حرام بالاجماع درمختار میں ہے۔ اذا قصد بہ استمراء الطعام والتداوی والتقوی علی طاعۃ اللہ تعالیٰ ولو للھو لایحل اجماعا۔ اسی ہدایہ میں ہے۔ ھذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف وقال محمد ومالک والشافعی حرام وھذا الخلاف فیما اذا قصد بہ التقوی اما اذا قصد بہ التلھی لایحل بالاتفاق فتاویٰ ہندیہ میں ہے اما المثلث ونبیذ التمر والزبیب فہو حلال شرب بہ مادون السکر لاستمراء الطعام والتداوی وللتقوی علی طاعۃ اللہ تعالیٰ لا للتلھی عند عامۃ العلماء فتاویٰ بزازیہ میں ہے واذا کان شربہ للھو فقلیلہ وکثیرہ حرام اتفاقا اور بطور سد ذرائع آثام محرمہ حضرت سیدنا امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول مبارک پر فتویٰ دیا گیا اور دیا جا رہا ہے کہ ہر مسکر پانی کا قطرہ قطرہ مثل شراب حرام و ناروا ہے اور نہ صرف حرام بلکہ پیشاب کی طرح مطلقاً نجاست غلیظہ ہے۔ فتاویٰ عالمگیری ج ۵ ص ۴۱۱ والفتوی علی انہ نجس نجاسۃ غلیظۃ اسی میں ہے۔
والفتوی فی زماننا بقول محمد رحمہ اللہ تعالیٰ حتی یحد من سکر من الاشربۃ المتخذۃ من الحبوب والعسل واللبن والتین لان الفساق یجتمعون علی ھذہ الاشربۃ فی زماننا ویقصدون السکر واللھو بشربہا کذا فی التبیین ۔
فتاویٰ بزازیہ میں ہے۔ وقال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ یحرم قلیلہ وکثیرہ قالوا وبہ ناخذ
تنویر الابصار میں ہے۔ وحرمہا محمد مطلقا وبہ یفتی
درمختار میں ہے۔ ذکرہ الزیلعی وغیرہ واختارہ شارح الوھبانیہ ۔
ردالمحتار میں ہے۔ بہ یفتی ای بقول محمد وھو قول الائمۃ الثلثۃ لقولہ علیہ السلام کل مسکر خمر وکل مسکر حرام رواہ مسلم نیز قولہ علیہ السلام ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام رواہ احمد وابن ماجہ
اسی ردالمحتار میں ہے۔ قولہ وغیرہ کصاحب الملتقی والمواھب والکفایۃ والنہایۃ والمعراج وشرح

المجمع وشرح درر البحار والقہستانی والعینی حیث قالوا ان الفتوی فی زماننا بقول محمد لغلبة الفساد وعلل بعضھم بقوله لان الفساق یجتمعون علی هذه الاشربة ویقصدون اللهو والسکر بشربها۔ اس کے بعد امین الملۃ والدین محمد بن عابدین شامی قدس سرہ السامی فرماتے ہیں کہ: اقول الظاهر ان مرادهم التحریم مطلقا وسد الباب بالکلیة۔ لباب میں ہے۔ وفی النوازل لابی لیث ولو اتخذ شیئا من الشعیر او الذرة والتفاح او العسل فاشتد وهو مطبوخ او غیر مطبوخ فانه یجوز شربه مادون السکر عند ابی حنیفة وابی یوسف وعند محمد لایجوز شربه وبه ناخذ۔

کفایہ میں ہے۔ قوله وعن محمد رحمه الله تعالی عنه انه حرام ای ماسوی ذلک من الانبذة کالمتخذ من الحنطة والشعیر وامثاله ویحد شاربه والشیخ الخسروانی رحمه الله تعالی ذکر فی الفتاوی ان الفتوی علی قول محمد رحمه الله تعالی کذا ذکره الامام المحبوبی رحمه الله تعالی۔

ردالمحتار جلد ۵ ص ۳۲۴ میں ہے۔ قال فی المعراج سئل ابوحفص الکبیر عنه فقال لایحل فقیل له خالفت اباحنیفة وابا یوسف رحمهما الله تعالی فقال انهما یحلانه للاستمراء والناس فی زماننا یشربون للفجور والتلهی۔

فتاویٰ رضویہ جلد ۱۱ ص ۸۰ میں ہے۔ صحیح یہ ہے کہ مائعات مسکرہ یعنی جتنی چیزیں رقیق و سیال ہو کر نشہ لاتی ہیں خواہ وہ مہوہ سے بنائی جائیں یا گڑ یا اناج یا لکڑی یا کسی بلا سے وہ سب شراب ہیں ان کا ہر قطرہ حرام بھی اور پیشاب کی طرح نجس و ناپاک بھی اور ان سے نشے میں شراب کی طرح حد بھی ہے۔

اسی میں ہے "شراب کسی طرح کی ہو صرف حرام ہی نہیں بلکہ اس کی ایک ایک بوند نجس و ناپاک ہے۔ هو الصحیح وعلیه الفتوی۔ اسی میں ہے۔ یہی مذہب معتمد اور اسی پر فتویٰ ہے اسی میں ہے مذہب معتمد مفتی بہ یہ ہے کہ ہر مائع مسکر کا ایک قطرہ بھی حرام اور نجس ہے الغرض مجدد دین وملت امام احمد رضا قدس سرہ نے اور فقہائے عظام کی طرح محرر مذہب سیدنا امام محمد کے قول معتمد پر حکم صادر فرمایا اور حضرت صدرالشریعہ بدرالطریقہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے قول محرر مذہب پر اقتصار فرمایا اور مفتی بہ نہ ہونے کی وجہ سے شیخین رضی اللہ عنہما کے مذہب کا ذکر تک نہ کیا۔

بہار شریعت جلد ۱۷ ص ۱۲ میں فرماتے ہیں کہ شہد، انجیر، گیہوں، جو وغیرہ کی شرابیں بھی حرام ہیں یہاں ہندوستان میں مہوے کی شراب بنتی ہے۔ جب ان میں نشہ ہو حرام ہیں۔

الکحل کا جائزہ

سوالنامہ کے صفحہ ۲ پر ہے کہ الکحل کا بنیادی جز شکر ہے لہذا ہر وہ چیز جس میں شکر پائی جاتی ہے جیسے گنا،

مہوہ پھل وغیرہ ان سب سے الکحل تیار کیا جاتا ہے ۔
اسی صفحہ پر بنانے کی ترکیب تحریر ہے کہ گنا یا جس چیز کے رس یا شیرہ سے الکحل بنانا مقصود ہوتا ہے اسے کسی برتن میں بند کر کے ایک مقررہ مدت تک سڑایا جاتا ہے یہاں تک کہ اس میں کیڑے پیدا ہو جاتے ہیں پھر اسے آگ پر جوش دیا جاتا ہے جب وہ ایک مخصوص درجہ حرارت پر پہونچتا ہے تو اس کی بھاپ کو ایک پائپ کے ذریعہ گذار کر دوسرے برتن میں اسے محفوظ کیا جاتا ہے یہ بھاپ دوسرے برتن میں پانی کے قطرات کی شکل میں ٹپکتی ہے یہی جمع شدہ بھاپ یا قطرات الکحل کے نام سے موسوم ہے ۔

الکحل کی مختلف صورتیں اور اس کے احکام

(۱) الکحل جب انگور کے آب خام سے بنایا جائے تو مقررہ مدت تک سڑانے پر جوش اگر شدت پیدا ہو ہی جائیگی تو صاحبین کے نزدیک پہلی قسم کی شراب ہوگی جو خمر سے موسوم ہے اور اس کا ہر ہر بوند حرام اور پیشاب کی طرح ناپاک اگر جھاگ بھی پھینکنے کے بعد آگ پر جوش دیا جاتا ہے تو بالاتفاق یہ پہلی قسم کی شراب ہوگی ۔
فتاوی قاضی خاں جلد ۳ ص ۲۲۳ میں ہے ۔ الخمر فهي التي من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وصار اسفله اعلاه فهو خمر بلا اختلاف وان غلا واشتد ولم يقذف فليس بخمر في قول ابي حنيفة حلوا كان اوحامضا وفي قول صاحبيه يصير خمرا وعن الشيخ الامام ابي حفص الكبير البخاري رحمه الله تعالى انه اخذ بقولهما ۔
اور اسے آگ پر جوش دینا شراب ہونے سے خارج نہ کرے گا ہدایہ جلد ۴ ص ۴۷۸ میں ہے والتاسع ان الطبخ لا يوثر فيها لانه للمنع من ثبوت الحرمة لا لرفعها بعد ثبوتها ۔ جوہرہ نیرہ جلد ۲ ص ۲۲۵ میں ہے ۔ والتاسع ان الطبخ لا يوثر فيها بعد القذف بالزبد لباب شرح قدوری شامی وغیرہا ۔
(۲) جب کھجور ومنقی کے آب خام کو مقررہ مدت تک سڑائے جائیں یہاں تک کہ اس میں کیڑے پیدا ہو جائیں تو یہ الکحل شراب کی دوسری قسم ہوگا کہ اس میں بھی ظاہر ہے کہ مدت مقررہ تک سڑانے پر جوش اگر شدت پیدا ہو ہی جائیگی ۔ جس کی حرمت ظنی واجتہادی پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے ۔
(۳) جب انگور وکھجور ہی سے بنایا جائے آب خام کے سوا، یا دوسری چیزوں سے مثلاً گیہوں، جو، آلو، چقندر گنا وغیرہ کہ اس میں نشہ آجائے تو یہ الکحل شراب کی تیسری قسم ہوگا مطلقاً جس کی حرمت پر بطور سد ذرائع آثام فتوی دیا جا رہا ہے ۔
الکحل کے اجزائے ترکیبیہ اور بنانے کی ترکیب سے ظاہر ہوتا ہے کہ الکحل شراب کی تینوں قسموں میں شمار ہو سکتا ہے

کہ وہ مختلف پھلوں اور چیزوں سے بنایا جاتا ہے کسی ایک میں شمار کرنا غیر ممکن جب تک واضح ثبوت نہ ملے کہ فلاں ہی سے بنتا ہے اور فلاں سے نہیں ہاں البتہ اس کا شراب ہونا قطعی و یقینی ہے جیسا کہ سوال نامہ خود اس پر ناطق ہے۔ اور مجدد دین و ملت امام احمد رضا قدس سرہ متعدد جگہوں میں فرماتے ہیں کہ اسپرٹ (الکحل) شراب ہے اور بدتر شراب۔

فتاویٰ رضویہ جلد ۲ص ۱۲۰ میں ہے۔ ان اسپارتو ھی روح النبیذ خمر قطعا بل من اخبث الخمور فھی حرام و رجس نجاسۃ غلیظۃ کالبول۔ کہ اسپرٹ بلاشبہ شراب اور بدتر شراب ہے حرام اور پیشاب کی طرح ناپاک۔

ادویہ میں الکحل کی آمیزش

سوالنامہ کے ص۲ پر ہے کہ الکحل کو بے شمار دواؤں میں استعمال کیا جا رہا ہے انگریزی دواؤں میں تقریباً سارے ہی سیال ادویہ (ٹانک سیرپ وغیرہ) اور کچھ انجکشنوں میں اس کی آمیزش اور ہومیوپیتھک میں تو سو فیصد دواؤں میں اس کی آمیزش ہوتی ہے۔ اور امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں کہ ڈاکٹری ٹنچر وغیرہ رقیق دوائیں عموماً اسپرٹ کی آمیزش سے خالی نہیں ہوتیں۔ فتاویٰ رضویہ جلد ۱۰ نصف آخر۔ فتاویٰ رضویہ جلد ۱۱ ص۱۴ میں ہے ہاں انگریزی رقیق دوائیں جو ٹنچر کہلاتی ہیں ان میں عموماً اسپرٹ پڑتی ہے۔ فتاویٰ رضویہ جلد ۲ ص۱۲۰ میں ہے۔ ہاں انگریزی دواؤں میں جتنی دوائیں رقیق ہوتی ہیں جنھیں ٹنچر کہتے ہیں ان سب میں یقیناً شراب ہوتی ہے۔ بہار شریعت جلد ۱۶ ص۱۲۷ میں ہے۔ انگریزی دوائیں بکثرت ایسی ہیں جن میں اسپرٹ اور شراب کی آمیزش ہوتی ہے۔

دواؤں میں کون سا الکحل

جب الکحل انگور، کھجور، منقی و دیگر پھلوں اور چیزوں سے تیار ہوتا ہے تو وہ شراب کی ہر قسم میں داخل اور سب کی آمیزش ممکن ہاں البتہ سوال نامہ کے ص۷ کی تحریر دواؤں میں ڈالے جانے والا الکحل شراب کی پہلی و دوسری قسم سے خارج کر رہی ہے۔ لکھا ہے انگور اور پھلوں کے شیرہ سے تیار شدہ الکحل بیحد گراں ہوتا ہے اور ان سے دوسری عمدہ قسم کی صاف شفاف شرابیں بنائی جاتی ہیں جیسے وائن یہ الکحل دواؤں میں نہیں ڈالے جاتے ورنہ دوائیں اپنے موجودہ دام سے کئی گنا زیادہ گراں ہوتیں عام طور سے دواؤں میں گنے کے رس سے بنایا گیا الکحل ہی آمیز کیا جاتا ہے اور یہی وافر مقدار اور سستے دام میں ہر جگہ فراہم بھی ہے۔ ہاں سستی دواؤں میں انگور اور پھلوں کے

شیرہ سے تیار شدہ الکحل نہ ڈالا جانا اور سستی دواؤں میں ڈالا جانا یہ قرین قیاس ہے۔
یہ کیسے حتمی فیصلہ کیا جائے کہ اس دوا میں یہ الکحل اور اس دوا میں وہ الکحل آمیز کیا جاتا ہے جبکہ بین ثبوت نہ ملے صرف یہ ایک قیاس ہے اور صرف قیاس پر حکم شرع بیان کرنا بیجا جرأت ہوگی۔ تو سستی و مہنگی دونوں دواؤں میں ہر قسم کی شراب کا خلط ممکن اذا اجتمع الحرام والحلال غلب الحرام کے تحت دواؤں میں ڈالے جانے والے الکحل کا شمار شراب کی پہلی قسم میں ہونا چاہیے۔
اگر عام طور سے دواؤں میں ڈالے جانے والا الکحل کا اعتبار کیا جائے تو یہ شراب کی تیسری قسم میں شمار ہوگا، جس میں شیخین کی جانب سے حد اسکار سے کم میں رخصت ہے اور محرر مذہب سیدنا امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ مطلقاً ناجائز و حرام کا حکم سناتے ہیں۔

الکحل کو (تیسری قسم کی شراب) بطور دوا استعمال کرنے کا حکم

بطور دوا استعمال کرنا ناجائز و حرام سیدنا امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مذہب پر فقہائے عظام نے فتویٰ دیا اور سیدنا محرر مذہب کے نزدیک یہ شرابیں حد کے سوا تمام احکام میں حکم خمر رکھتی ہیں رد المحتار ج۵ ص ۲۲۴ میں ہے۔ هذه الاشربة عند محمد وموافقيه كخمر بلا تفاوت فی الاحكام ولهذا يفتی فی زماننا اه فخص الخلاف بالاشربة وظاهر قوله بلا تفاوت ان نجاستها غليظة۔ فتنبه لكن يستثنى منه الحد فانه لا يجب الا بالسكر بخلاف الخمر۔
احکام خمر میں سے یہ کہ اس سے دوا کرنی جائز نہیں جلد رابع ص ۲۰۴ میں ہے۔ حرمة الانتفاع بها بالنجس حرام کفایہ میں ہے کسقی الدوا والتداوی بها بالاحتقان والاقطار فی الاحليل كذا فی الاوضح اسی ہدایہ ص ۴۸۲ میں ہے والانتفاع بمحرم حرام ولهذا لايجوز ان يداوی به جرحا او دبرة دابة ولا ان يسقى ذميا ولا ان يسقى صبيا للتداوی والوبال على من سقاه فتاوی ہندیہ جلد ۵ ص ۳۵۵ میں ہے۔ ولا يجوز بالخمران يداوی به جرحا او دبرة دابة ولا ان يسقى ذميا ولا ان يسقى صبيا للتداوی والوبال على من سقاه۔ الکحل ہی نہیں بلکہ سب حرام چیزوں کو دوا کے طور پر استعمال کرنا ناجائز ہے۔ درمختار میں ہے لايجوز للتداوی ولا بغيره۔ درمختار علی ہامش رد المحتار جلد ۲ ص ۲۲۸ میں ہے۔ لايجوز التداوی بمحرم فی ظاهر المذهب اصله بول المأكول درمختار علی ہامش رد المحتار ج ۵ ص ۲۵۲ میں ہے وكذا اكل تداولا يجوز الابطاها وجوزه فی النهاية لحرم اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد مباحا يقوم مقامه اسی کے تحت شامی میں ہے ان المذهب خلافه كما فی الدر المختار فتاویٰ ہندیہ ج ۵ ص ۳۵۵ میں ہے:
وتكره البان الاتان للمريض وغيره وكذلك لحومها التداوی كذلك بكل حرام كذا فی فتاوی قاضی خان۔

فتاویٰ قاضی خاں علی ہامش، فتاویٰ ہندیہ جلد ۲ ص ۴۰۲ میں ہے۔ ویکرہ البان الاتن للمریض وغیرہ وکذا لحومھا وکذا التداوی بکل حرام۔ اور بعض کتب میں جو حکم جواز تحریر ہے جیساکہ نہایہ وغیرہا میں ہے۔ صدر الشریعہ بدر الطریقہ مولانا امجد علی رحمۃ اللہ الباری متوفی ۱۳۶۷ھ بہار شریعت جلد ۱۶ ص ۱۲۷ میں فرماتے ہیں کہ بعض کتب میں یہ مذکور ہے کہ اگر اس چیز کے متعلق یہ علم ہو کہ اسی میں شفا ہے تو اس صورت میں وہ چیز حرام نہیں اس کا حاصل بھی وہی ہے (کہ ناجائز و حرام ہے) کیونکہ کسی چیز کی نسبت یہ یقین نہیں کیا جاسکتا کہ اس سے مرض زائل ہی ہو جائے گا جیساکہ اسی کے ص ۱ پر فتاویٰ عالمگیری، فتاویٰ قاضی خاں، فتاویٰ بزازیہ کی عبارت گذری نیز رد المحتار جلد اول ص ۱۵۴ میں ہے۔ ولم یتیقن شفاء غیرھم لان المرجع فیہ الاطباء وقولھم لیس بحجۃ حتی لو تیقن الحرام مدفعا للھلاک یحل کالمیتۃ والخمر عند الضرورۃ وتمامہ فی البحر اور فرماتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ ظن و گمان ہو سکتا ہے نہ کہ علم و یقین خود علم طب کے قواعد و اصول ہی ظنی ہیں۔ اسی شامی میں ہے۔ لکن قد علمت ان قول الاطباء لایحصل بہ العلم لہٰذا یقین حاصل ہونے کی کوئی صورت نہیں۔ یہاں ویسا یقین بھی نہیں ہو سکتا جیساکہ بھوکے کو حرام لقمہ کھانے سے یا پیاسے کو شراب پینے سے جان بچ جانے میں ہوتا ہے۔ شامی جلد ۵ ص ۲۰۵ میں ہے۔ لان الساغۃ اللقمۃ بالخمر وشربہ لان العطش احیاء لنفسہ متحقق النفع ولذا یاثم بترکہ کما یاثم بترک الاکل القلمۃ علیہ حتی یموت بخلاف التداوی ولو بغیر محرم فانہ لو ترکہ حتی مات لایاثم کما نصوا علیہ لانہ مظنون۔

علم سے یقین مراد لینے پر حکم تحریر ہوا کہ اس باب میں یقین حاصل نہیں ہوتا لہٰذا ان فقہائے کرام کے نزدیک بھی حرام چیزوں کو بطور دوا استعمال کرنا ناجائز و حرام جنھوں نے یہ فرمایا کہ اس چیز کے متعلق یہ علم ہو کہ اسی میں شفا ہے تو اس صورت میں وہ چیز حرام نہیں۔ اگر علم سے مراد ظن و گمان لیا جائے جیساکہ فقہائے کرام کے کلام میں علم سے گمان و ظن مراد لینا شائع ذائع ہے۔ تو اس صورت میں ناجائز و حرام چیزوں کو ان کے نزدیک بطور دوا استعمال کرنا جائز و روا ہوگا۔ رد المحتار جلد ا ص ۱۵۴ میں ہے۔ والظاھر ان التجربۃ یحصل بھا غلبۃ الظن دون الیقین الا ان یریدوا بالعلم غلبۃ الظن وھو شائع فی کلامھم رد المحتار جلد ثانی ص ۲۳۵ میں ہے۔ لایخفی ان حقیقۃ العلم متعذرۃ فالمراد اذا غلب علی الظن والا فھو معنی المنع۔ اس صورت سے متعلق امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں کہ اگر ناجائز کو دوا کے لئے استعمال کرنا جائز بھی ہو تو وہاں اس کے سوا دوا نہ ملے۔ اور یہ امر طبیب حاذق مسلمان غیر فاسق کے اخبار سے معلوم ہو۔ اور یہاں دونوں امر متحقق نہیں۔ فتاویٰ رضویہ جلد ۱ النصف اول ص ۱۴ حاصل یہ ہوا کہ اس صورت میں بھی شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے ناجائز چیزوں کو بطور دوا استعمال کرنا جائز و روا نہ ہوگا۔

امام احمد رضا قدس سرہ اصل مذہب (کہ ظاہر الروایۃ و معتمد فی المذہب ہے) کو اپناتے ہوئے حکم صادر

فرماتے ہیں۔ طبیب اگر کوئی ناجائز چیز دوا میں بتائے جب تو جائز نہیں اگرچہ طبیب مسلمان ہو اور جائز چیز میں حرج نہیں اگرچہ کافر ہو۔ فتاویٰ رضویہ جلد ۱۰ النصف آخر ص ۹۵۔

(محصول)

ان تفاصیل سے ثابت ہوا کہ الکحل ناجائز و حرام ہے الکحل اور کسی بھی ناجائز و حرام چیز کو بطور دوا استعمال کرنا جائز نہیں اگرچہ مسلمان طبیب یہ کہے کہ اس سے شفا ہو گی۔ یہی اصل مذہب ہے اور مجدد اعظم و فقیہ اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے کلام سے یہی ظاہر و باہر !!

(الکحل اسپرٹ و شراب کی تیسری قسم) کو بطور دوا استعمال کرنے کی حرمت پر مجدد اعظم و فقیہ اعظم کا صاف صریح فرمان)

فتاویٰ رضویہ جلد دہم نصف آخر ص، میں ہے : شراب کسی قسم کی ہو مطلقاً حرام بھی ہے اور پیشاب کی طرح نجس بھی برانڈی ہو خواہ اسپرٹ خواہ کوئی بلا جس دوا میں اس کا جز ہو خواہ کسی طرح اس کی آمیزش ہو اس کا کھانا پینا حرام اس کا لگانا بھی حرام اس کا بیچنا خریدنا بھی حرام۔ طبیب کہ اس کا استعمال بتائے مبتلائے گناہ و آثام یہی ہمارے ائمہ کرام کا مذہب صحیح و معتمد ہے اسی کے ص ۶۵ میں ہے : انگریزی دوا جس میں شراب پڑتی ہے جیسے ٹنکچر وہ مطلقاً ناجائز ہے۔

فتاویٰ رضویہ جلد یازدہم ص۸ میں ہے کہ صحیح یہ ہے کہ دوا میں بھی ان کا استعمال حرام ہی ہے اسی کے ص۸۹ میں ہے کہ اشیائے خوردنی نیز ادویہ میں اس کا استعمال مطلقاً حرام ہے۔

فتاویٰ رضویہ جلد دوم ص۱۲ میں ہے : ہاں انگریزی دواؤں میں جتنی دوائیں رقیق ہوتی ہیں جنہیں ٹنکچر کہتے ہیں ان سب میں یقیناً شراب ہوتی ہے وہ سب حرام بھی ہیں اور ناپاک بھی نہ ان کا کھانا حلال نہ بدن پر لگانا جائز۔

بہار شریعت جلد شانزدہم ص۱۲ میں ہے۔ انگریزی دوائیں بکثرت ایسی ہیں جن میں اسپرٹ اور شراب کی آمیزش ہوتی ہے ایسی دوائیں ہرگز استعمال نہ کی جائیں۔

الکحل اور ابتلائے عام

ابتلائے عام کی دو صورتیں ہوں گی (۱) وہ امر ہے جس کو عام طور پر لوگ کرنے لگے ہوں (۲) وہ امر ہے جس کے کرنے پر لوگ مجبور ہو گئے ہوں اور نہ کرنے پر حرج و دشواری میں پڑ جائیں۔ یہی صورت باعث تخفیف حکم

اور حجت ہے ۔ حلبی کبیر ج ۱ ص ۱۶۲ میں ہے ۔
یتعذر الاحتراز عنه وقع الحرج فی الحکم عنایہ ج ۱ ص ۳۲۱ میں والبلوی فیما یبق دون مایتعمد
کے تحت مسطور ہے ۔ فیہ البلوی لحصوله بغیر فعله فجاز ان یجعل معذورا بخلاف العمد ۔ پہلی
صورت کا کچھ اعتبار نہیں ورنہ محرمات کے جواز کا باب وا ہو جائے گا ۔ کہ جب کسی محرم کو عام طور پر لوگ کرنے لگ
جائیں ۔ حکم حرمت مرفوع ہوا آج بہت کم مجلسیں عوام کی ہوں یا خواص کی غیبت سے خالی ہوتی ہیں ۔ حضرت
صدر الشریعہ علیہ الرحمہ پچاس برس پہلے کی مجلسوں کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں : کہ آج کل مسلمانوں میں
یہ بلا بہت پھیلی ہوئی ہے اس سے بچنے کی طرف بالکل توجہ نہیں کرتے بہت کم مجلسیں فرنگی محلی ایسی ہوتی ہیں
جو چغلی اور غیبت سے محفوظ ہوں ۔ بہار شریعت جلد ۱۶ ص ۱۴۹

مولانا عبد الحی اپنی کتاب زجر الشباب والشیبة عن ارتکاب الغیبة کے دیباچہ ہی میں لکھتے
ہیں کہ : اس زمانے میں جب میں نے دیکھا کہ سب گناہوں سے زائد غیبت میں لوگ مبتلا رہے ہیں اور عوام و خواص
سب اس کو خفیف سمجھتے ہیں اور عمدۃ النصائح ص ۳۴ میں لکھتے ہیں کہ عوام و خواص مبتلا اس بلائے عظیم
(غیبت) کے ہیں ۔ حضرت شمس العلما رعلیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ اس حرام سے بچنے کی بہت زیادہ ضرورت
ہے آج کل مسلمانوں میں یہ بلا بہت پھیلی ہوئی ہے اس سے بچنے کی طرف بالکل توجہ نہیں کرتے بہت کم مجلسیں
ایسی ہوتی ہیں ، جو چغلی اور غیبت سے محفوظ ہوں قانون شریعت جلد ۲ ص ۲۳۸ تو کیا اس ابتلائے عام کی وجہ سے
غیبت کرنی جائز و روا ہوگی ۔ نہیں ہوگی نہیں ہوگی نہیں ہوگی بلکہ اس سے بچنے کی کوشش کی جائے گی ۔

الکحل آمیز دواؤں میں مبتلا ہونا اس سے بھی کم ہے پھر کس طرح اس ابتلا کا اعتبار کر لیا جائے ۔ کیا
تصویر کشی عام نہیں ہے ۔ عوام تو عوام خواص بھی بلا ضرورت شرعیہ اس بلا میں مبتلا ہیں تو کیا حکم مرتفع ہو جائیگا ؟ نہیں
تو میری نظر میں ابتلائے عام کی دوسری صورت ہی باعث تخفیف احکام ہونی چاہیئے کہ وہ امر ہے جس کے
کرنے پر لوگ مجبور ہو گئے ہوں اور نہ کرنے پر حرج و دشواری میں پڑ جائیں نہ عوام کے از خود مبتلا ہونے کا اعتبار
اور نہ ہی خواص کے ۔ اور جب یہ مراد لی جائے تو الکحل آمیز دواؤں کے استعمال پر لوگ مجبور نہیں ہوئے ہیں کہ اسکے
سوا طبی دوائیاں اور کچھ انگریزی دوا جو الکحل کے اختلاط سے پاک ہوتی ہیں فراہم ہیں ۔

اب رہی بات جلد شفا ملنا یا دیر سے ۔ عموماً طبی دوائیں بتدریج موثر ہوتی ہیں اور الکحل آمیز انگریزی دوائیں
بتعجیل ۔ فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ اگر مسلم حکیم کہے کہ حرام چیزوں کے استعمال پر جلد شفا ملے گی تو مذہب معتمد یہی ہے
کہ جائز نہیں ۔

فتاوی عالمگیریہ میں ہے ۔ وان قال الطبیب یتعجل شفاءك فیه وجهان علامہ شامی رحمۃ اللہ الباری فرماتے

ہیں کہ لایجوز فی ظاہر المذہب جلد شفا ملے یا بہ دیراس کے سوا کوئی دوسری دوا ہو یا نہ مسلم طبیب حاذق کہے یا نہ کہے مطلقاً مذہب معتمد میں حرام چیزوں کا استعمال بطور دوا جائز نہیں اسی فتاوی عالمگیری ج ۵ ص ۳۵۵ میں ہے ۔

قال لہ الطبیب الحاذق علتك لاتندفع الا بأكل القنفذ او الحية او دوا يجعل فيه الحية لا يحل اكله كذا فی الغنیہ ساہی یا سانپ ایسی دوا جس میں سانپ ڈالا جائے علاج کے لئے بھی کھانا حلال نہیں اگرچہ حکیم حاذق کہے کہ تیرا مرض بغیر اس کے نہ جائے گا ۔ اور کچھ فقہائے کرام اجازت بھی دیتے ہیں تو شرط کے ساتھ کہ اسکے سوا دوا نہ ملے اور شفا کا علم طبیب حاذق مسلمان غیر فاسق کی خبر سے ہو یہاں یہ امر متحقق نہیں ۔ اسی عالمگیری میں ہے ۔ یجوز للعلیل شرب الدم والبول واکل المیتة للتداوی اذا اخبرہ طبیب مسلم ان شفاءہ فیہ ولم یجد من المباح ما یقوم مقامہ۔

ابتلائے عام کی دوسری صورت کے دوسرے جز کا جائزہ

اور نہ کرنے پر حرج ودشواری میں پڑ جائیں ۔ حرج کی دو صورتیں ہوں گی ۔ حرج شرعی ہوگا یا حرج جانی ۔ دوا نہ کرنے پر حرج شرعی تو نہیں کہ نہ کرنے پر گنہ گار ہو ۔ اس سے پہلے لکھ آئے ہیں کہ دوا علاج کرنا درجۂ استحباب میں ہے ۔ نہ کرنے پر کچھ بھی مضایقہ وگناہ نہیں ۔

قابل توجہ یہ امر ہے کہ دوا علاج کرنا مستحب اور الکحل حرام خلافی ہی سہی تو کیا امور مستحبہ کے لئے حرام خلافی کی رخصت دی جا سکتی ہے اور نہ حرج جانی کہ مسلمانوں کو حرج وضیق میں ڈالتا ہے جبکہ اسکے سوا طبی دوائیں اور کچھ انگریزی دوائیں جن میں الکحل کی آمیزش نہیں ہوتی ہے ، قریب قریب ہر جگہ ملتی ہیں ۔ ہاں یکسر اسکے سوا کوئی اور مباح دوا نہیں ملتی تو غور کیا جاتا ۔ اگر الکحل آمیز دوا استعمال نہ کرنے پر حرج مان بھی لیا جائے تو یہ دوا اس حرج کو کہاں اٹھا رہی ہے ۔

امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں کہ بارہا اطبا نسخے تجویز کرتے ہیں اور ان کے موافق آنے پر اعتماد بھی رکھتے ہیں پھر ہزار دفعہ کا تجربہ ہے کہ ہرگز ٹھیک نہیں اترتے بلکہ کبھی بجائے نفع مضرت کرتے ہیں اور قرابا دین کی بالاخوانیاں کون نہیں جانتا یہاں تک کہ اکذب من قرابادین الاطباء مثل ہو گی علی الخصوص اس بارے میں ڈاکٹروں کا قول تو بدرجۂ اولیٰ قابل قبول نہیں کہ نہ انھیں دین اسلام کے حلال وحرام کا غم واہتمام نہ اس ملک والوں کی معرفت مزاج وطرق علاج وتدقیق علل وتحقیق علامات میں حذاقت کامل ومہارت تام فتاوی رضویہ جلد ثانی ص ۱۱۹

متاخرین کے اصل مذہب سے عدول کرنے کی مصلحت

متاخرین اہل فتویٰ کے سامنے کون سی مصلحت تھی جس کی وجہ سے اصل مذہب پر فتویٰ نہ دیا۔ یہی نا کہ مستی و سرور، فسق و فجور کا راستہ بند کرنا تھا کہ اغراض صحیحہ کو اغراض فاسدہ کا سہارا نہ بنائیں اسلئے مطلق حکم حرمت سنا گیا۔ جب ان کے زمانے میں اغراض صحیحہ کی حد پار کر جاتے تھے تو کیا اب امید کی جا سکتی ہے کہ اغراض صحیحہ تک محدود رہیں گے۔ نہیں، نہیں، نہیں دو چار قدم نہیں بلکہ دس قدم آگے ہیں اور بیس قدم آگے رہیں گے۔ تو کیا درءالمفاسد اھم جلب المصالح کے تحت ناجائز وحرام کا حکم نہ سنایا جائے۔

اور رنگ میں الکحل کی آمیزش کے لئے ثبوت شرعی درکار۔ اگر ثابت ہو جائے تو بوجہ عموم بلویٰ حکم طہارت دیا جائے گا کہ ہر قسم کے رنگوں میں الکحل کی آمیزش ہوتی ہے تو طہارت کا حکم نہ دینا حرج و دشواری میں ڈالنا ہے۔

جسے شرع مطہر کہ کمال یسر و سماحت ہے ہرگز گوارا نہیں فرماتی یہ ابتلائے عام کی دوسری صورت کے دو سرا جز رہے۔ پہلا جز کہ عام طور پر لوگ اس کے کرنے پر مجبو ہو گئے ہوں جب ثابت ہو جائے کہ ہر قسم کے رنگ میں الکحل کا جز ضرور ہوتا ہے اور ایسا رنگ نہ ملتا ہو جو الکحل کی آمیزش سے خالی ہو تو ظاہر ہے کہ لوگ مجبور رہیں اس کے کرنے پر

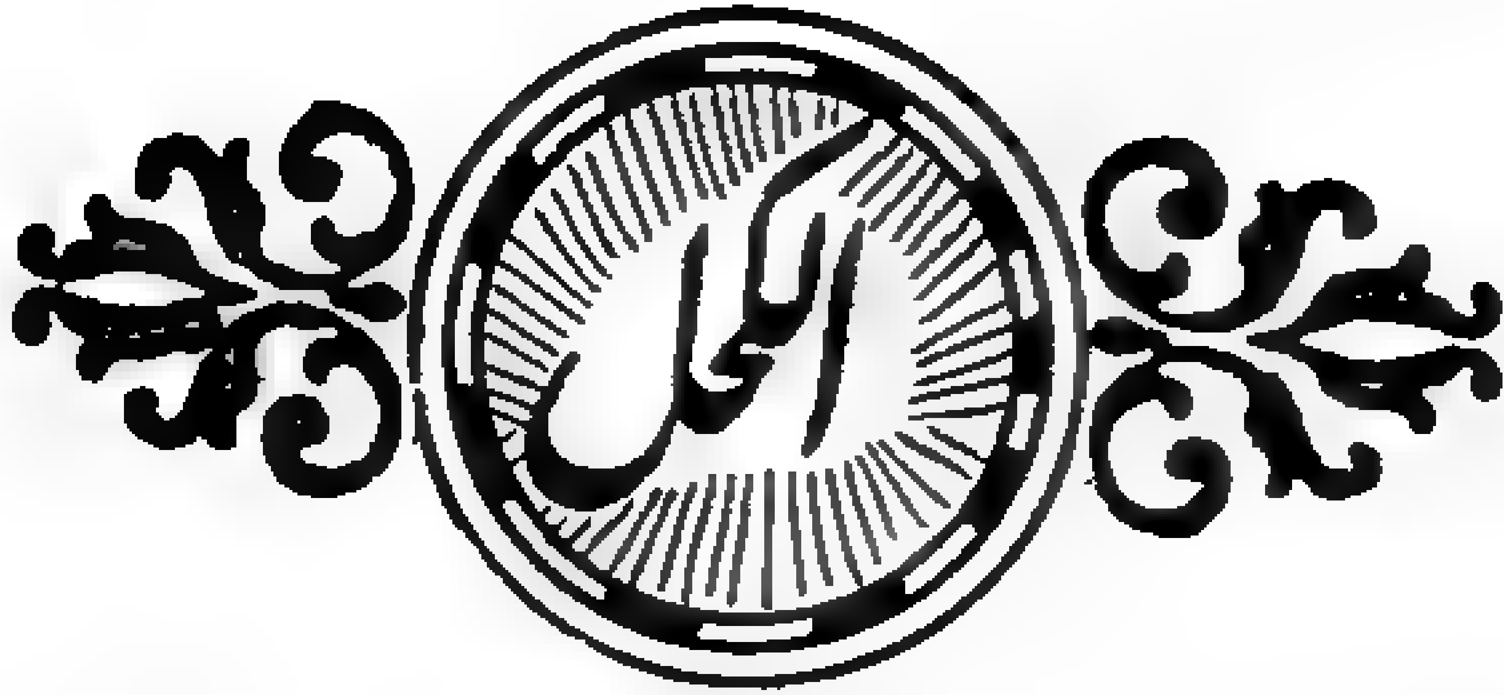
الحاصل ہر قسم کے رنگ کا استعمال جائز اگر الکحل کی آمیزش ثبوت شرعی سے ثابت ہو تو بوجہ عموم بلوی کہ رنگوں میں ہندیوں کا ابتلائے عام ہے حکم جواز ہوگا ورنہ اصل الاشیاء الاباحت کے تحت جائز و مباح رہے گا۔ اور الکحل آمیز دوا استعمال کرنا جائز نہیں کہ ابتک ابتلائے عام کی حالت پیدا نہیں ہوئی ہے۔

آخر میں الکحل آمیز دوا سے متعلق امام احمد رضا قدس سرہ کے خیر خواہانہ کلمات تحریر ہو رہے ہیں۔

مسلمان اسے خوب سمجھ لیں اور ڈاکٹری علاج میں ان ناپاکیوں نجاستوں سے بچیں خصوصاً سخت آفت اس وقت ہے کہ علاجوں میں قضا آجائے اور مسلمان اس حالت میں مرے کہ معاذ اللہ اس کے پیٹ میں شراب ہو۔

والعیاذ باللہ رب العالمین

مولانا عبدالحق صاحب



حامدًا و مصلیًا و مسلمًا ۔

الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر کا شمار شراب کی بدترین قسموں میں کیا جاتا ہے اور ان چیزوں کی آمیزش سے نہ صرف انگریزی دوائیں بنتی ہیں بلکہ ہومیو پیتھک، آیورویدک دواؤں میں بھی ان کا استعمال کثرت کے ساتھ کیا جاتا ہے اور اس کے علاوہ مختلف پیشوں اور صنعتوں میں بھی یہ چیزیں استعمال میں آتی ہیں۔ مثلاً خوشبو، وارنش، رنگ، روشنائی، پینسل کا لیڈ۔ غرضیکہ ان کا استعمال پوری فراخدلی کے ساتھ دنیا بھر کے مختلف صنعتوں میں کیا جارہا ہے۔

بنیادی طور پر اس مقام پر اس پر غور کرنا ہے کہ الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر آمیز دواؤں اور یا اس کے علاوہ دیگر اشیاء جن میں ان چیزوں کی ملاوٹ ہوتی ہے یا کسی بھی طرح آمیزش ہوتی ہے ان کے استعمال کی شرعی طور پر کوئی گنجائش ہے یا نہیں اور ہے تو کن مخصوص حالات میں اور نہیں ہے تو مسلمان ان سے بچنے کے لئے کیا تدابیر اور صورت اختیار کریں۔ جب کہ یہ بات بھی محقق طور پر ثابت ہے کہ مذکورہ بالا چیزیں از قسم شراب ہیں۔

لہٰذا ہم پہلے شراب کی مختلف قسم کی حقیقت اور ماہیت اور ان کی حلت و حرمت، طہارت و نجاست کا مختصر مگر جامع خاکہ مستند اجلۂ فقہاء کرام کے کلام سے التقاط کر کے پیش کرتے ہیں تاکہ مسئلہ دائرہ میں غور کرنے میں مدد مل سکے۔

لغت میں ہر پینے کی چیز کو شراب کہتے ہیں پانی ہو یا اس کے علاوہ کوئی دوسری چیز، حلال ہو خواہ حرام۔ اور اصطلاح فقہاء میں شراب اسے کہتے ہیں جس میں نشہ ہو اور حرام ہو [1]

---

[1] بہار شریعت حصہ ہم ص۱۱

شریعت مطہرہ میں حرام ونجس چار قسم کی شرابیں ہیں جیساکہ قدوری میں ہے اور اسے صاحب ہدایہ نے بھی متن کا جزء بنایا ہے ـــــ فرماتے ہیں :

الاشربة المحرمة اربعة الخمر وهي عصير العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد والعصير اذا طبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه ونقيع التمر ونقيع الزبيب اذا اشتد وغلا ـ

حرام شرابیں چار ہیں ـ خمرؒ انگور کی شراب کو کہتے ہیں ـ یعنی انگور کا کچا پانی جسمیں جوش آجائے اور شدت پیدا ہوجائے اور جھاگ پھینکدے ـ اور عصیرؒ یعنی شیرۂ انگور کو پکایا اور دو تہائی سے کم جل گیا اور جوش آکر تیزی پیدا ہوجائے ـ تیسری اور چوتھی قسم نقیع التمر اور نقیع الزبیب ہے یعنی کھجور اور منقیٰ کو پانی میں بھگویا گیا جب ان دونوں میں بھی جوش آکر تیزی پیدا ہوجائے تو یہ بھی حرام ونجس ہوجائینگی صاحب ہدایہ ان شرابوں کی حقیقت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں خمر وہ انگور کا کچا پانی جسمیں نشہ پیدا ہوجائے اور یہ ہمارے نزدیک ہے اور یہی اہل لغت اور اہل علم کے درمیان مشہور ہے ـــ اور بعض لوگوں (امام مالک اور امام شافعی) نے کہا کہ خمر ہر مسکر کو کہتے ہیں ـ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ ہر مسکر خمر ہے ـ اور اس فرمان کی وجہ سے کہ خمر ان دونوں درختوں سے ہے ـ اور حضور نے انگور اور کھجور کے درختوں کی طرف اشارہ فرمایا اور اسلئے بھی کہ خمر مشتق ہے مخامرۃ العقل سے یعنی جو چیز بھی عقل کو ڈھانپ لے اور یہ معنی ہر نشہ آور چیز میں پایا جاتا ہے ـ اور ہم احناف کی دلیل یہ ہے کہ خمر اپنی حقیقت کے لحاظ سے صرف انگور کا کچا پانی ہے جسمیں جوش آکر تیزی پیدا ہوجائے، اسی وجہ سے لفظ خمر کا استعمال صرف سابق معنی ہی میں مشہور ہے اور اسکے غیر کیلئے دوسرے نام ہیں اور اسلئے بھی کہ خمر کی حرمت قطعی ہے اور اسکے علاوہ دیگر شرابوں کی حرمت ظنی، اجتہادی ہے اور خمر تخمر سے مشتق ہے

قال صاحب الهداية في بيان ماهيتها الخمر وهي التي من ماء العنب اذا صار مسكرا وهذا عندنا وهو المعروف عند اهل اللغة واهل العلم ـ

وقال بعض الناس هو اسم لكل مسكر لقوله عليه السلام كل مسكر خمر وقوله عليه السلام الخمر من هاتين الشجرتين واشار الى الكرمة والنخلة ولانه مشتق من مخامرة العقل وهو موجود في كل مسكر ولنا انه اسم خاص باطباق اهل اللغة فى ما ذكرناه ولهذا اشتهر استعماله فيه وفي غيره غيره ولان حرمة الخمر قطعية وهي في غيرها ظنية وانما سمي خمرا لتخمره لا لمخامرة العقل علاان ما ذكرتم لاينافي كون الاسم خاصا فيه فان النجم مشتق من النجوم وهو الظهور ثم هو اسم خاص للنجم المعروف لا لكل ما ظهر وهذا كثير النظير ـ

والحديث الاول طعن فيه يحيى بن

معین والثانی اریدبه بیان الحکم اذ هو اللائق بمنصب الرسالة واما العصیر اذ طبخ حتی یذهب اقل من ثلثیه وهو المطبوخ ادنی طبخة ویسمی الباذق والمنصف وهو ما ذهب نصفه بالطبخ فکل ذالك حرام عندنا اذا غلا واشتد وقذف بالزبد او اذا اشتد علی الاختلاف واما نقیع التمر وهو السکر وهو النی من ماء التمر ای الرطب فهو حرام مکروہ ۔

واما نقیع الذبیب وهو النی من ماء الزبیب فهو حرام اذا اشتد وغلا ۔ [1]

جسکے معنی شدت وقوت کے ہیں نہ کہ مخامرۃ العقل سے علاوہ ازیں جو آپ لوگوں نے ذکر کیا ہے وہ اس بات کے منافی نہیں کہ لفظ خمر سابق معنی میں خاص ہو اسلئے کہ نجم نجوم سے مشتق ہے بمعنی ظہور پھر بھی وہ لفظ نجم ایک مخصوص ستارے کے ساتھ خاص ہے ہر ظاہر ہونیوالے پر اسکا اطلاق نہیں ہوتا۔ اور اسکی بہت سی نظیریں ہیں۔ اور پہلی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اسمیں یحیٰی بن معین نے طعن کیا ہے۔ اور دوسری میں بیان حقائق نہیں ہے بیان حکم ہے (یعنی حکم حرمت) اسلئے کہ یہی منصب رسالت کے لائق ہے ۔

اور عصیر وہ شیرۂ انگور ہے۔ جو پکایا گیا اور دو تہائی سے کم جل گیا اسکی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ آدھا جل گیا ہو اسکو منصف کہتے ہیں۔ اور اگر ایک تہائی جلا ہو اسکو باذق کہتے ہیں۔ جب اسمیں جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینکدے تو یہ بھی ہمارے نزدیک حرام ونجس ہے۔ اور جھاگ پھینکنے کی شرط صرف امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے حضرات صاحبین کے نزدیک اشتداد کافی ہے اور نقیع التمر اسکا دوسرا نام سکر بھی ہے۔ وہ تر کھجور کا پانی جسمیں جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینکدے اور نقیع الزبیب وہ ہے کہ منقی کو پانی میں بھگویا گیا ہو جب اسمیں نشہ پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینکدے تو یہ بھی حرام ونجس ہو جاتا ہے ۔

یہ چاروں قسم کی شرابیں حرام ونجس تو ہیں لیکن ان کے درمیان بہت سے احکام میں فرق ہے ۔
(۱) خمر ــــ کی حرمت قطعی ہے اس کا قطرہ قطرہ پیشاب اور بہتے خون کی طرح حرام ونجس ہے اور دیگر شرابوں کی حرمت ظنی واجتہادی ہے ۔

[1] ہدایہ اخیرین کتاب الاشربہ ص ۴۷۹ تا ۴۸۰

(۲) خمر۔ کی حرمت لعینہا ہے یعنی اپنے نفس ذات کی وجہ سے حرام ونجس ہے۔ اس لئے کہ قرآن حکیم میں اس کو (رجس) کہا گیا ہے جس کے معنی پلیدی کے ہیں اور اس کو عمل شیطان سے تعبیر کیا گیا ہے اور حصول فلاح و کامرانی کو اس سے اجتناب و برأت پر معلق کیا گیا ہے۔ اور دیگر شرابیں معلول بعلت اسکار ہیں یعنی تا حد اسکار ہی پر حد واجب ہوگی اس سے کم پر نہیں اور خمر کے ایک قطرہ بھی پینے پر حد واجب ہے۔

(۳) خمر کو حلال جاننے والا نص قطعی کا منکر ہونے کی وجہ سے کافر ہے حدیہ ہے کہ معتزلہ نے خمر کے کثیر مسکر کو حرام کہا اور قلیل کی حرمت کا انکار کیا تو صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ یہ کفر ہے۔ اس لئے کہ قرآن میں خمر کو رجس کہا گیا ہے اور رجس (یعنی پلیدی) وہ ہے جو حرام لعینہ ہو اور خمر کی حرمت احادیث متواترہ سے بھی ثابت ہے اور پوری امت کا اجماع بھی اس کی حرمت پر منعقد ہو چکا ہے اور دیگر شرابوں کو حلال جاننے والے کی تکفیر نہیں کی جا سکتی کیونکہ اس کی حرمت ظنی اور اجتہادی ہے۔

(۴) خمر بالاتفاق نجاستِ غلیظہ ہے اور دیگر شرابیں نجاستِ خفیفہ ہیں۔ اور ایک روایت میں ہے کہ نجاستِ غلیظہ ہیں۔ یہ ہدایہ کی عبارت کا مفاد ہے۔ لیکن علامہ شامی نے فرمایا کہ امام سرخسی کے نزدیک منقع التمر اور نقیع الزبیب میں نجاست خفیفہ ہی مختار ہے۔

یہ ساری تفصیلات مندرجہ ذیل کتب سے لی گئی ہیں۔

در مختار ور دالمحتار ـــــ کتاب الاشربہ ص۳۱۸ تا ۳۲۰

ہدایہ آخرین ـــــ کتاب الاشربہ ص۴۷۷ تا ۴۷۹

ان چاروں شرابوں کے علاوہ دیگر اشربہ جیسے مثلث عنبی یعنی وہ شیرۂ انگور جسے اتنا پکایا گیا ہو کہ دو تہائی جل جائے اور نبیذ تمر اور نبیذ عنبی یا کسی بھی چیز سے تیار شدہ ہو مثلاً گیہوں، جو، شہد، جوار، مہوا خواہ انگور اور کھجور ہی سے کیوں نہ تیار کی گئی ہو جو مندرجہ بالا طریقہ کے علاوہ ہو۔ ـــــ امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک یہ مشروبات بھی دیگر اشربہ محرمہ کی طرح قلیل و کثیر سب حرام ونجس ہیں اور فتویٰ بطور انسداد ذرائع فساد انہیں کے قول پر دیا جاتا ہے۔ جیسا کہ عالمگیری میں ہے۔

الفتوی فی زماننا بقول محمد حتی یحد من سکر من الاشربۃ المتخذۃ من الحبوب والعسل واللبن والتین لان الفساق یجتمعون علی ہذہ الاشربۃ فی زماننا یقصدون

ہمارے زمانے میں فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔ اس شخص پر حد جاری کیجائیگی جو کسی قسم کے اناج، شہد، دودھ انجیر سے بنائی ہوئی مشروبات نشہ کی حد تک پیے۔ اسلئے کہ فساق اس زمانے میں اس قسم کی شرابوں پر اکٹھا ہوتے ہیں

السکر واللھو بشربہا کذا فی التبیین [1] اور انکی غرض انکے پینے سے نشہ اور مستی ہوتی ہے۔

گذشتہ بحث میں چار حرام شرابوں کے علاوہ دیگر مشروبات کے مسکر ہونے کی صورت میں نجاست وحرمت کا جو حکم تحریر کیا گیا ہے وہ صرف رقیق اور سیال اشیاء کا ہے۔ لیکن جو چیزیں خشک ہوں جیسے گانجہ، بھانگ، افیون وغیرہ تو یہ اشیاء اپنے اصل کے اعتبار سے پاک وحلال ہیں اور حد اسکار سے کم دوا وغیرہ کے لیے ان کا استعمال جائز ہے۔ اور نشہ کی حد تک اگر استعمال کر لیا جس سے مخبوط الحواس ہوگیا تو یہ اگرچہ حرام ہے لیکن پھر بھی حد واجب نہیں ہے۔ کیونکہ حد سیال مسکر کے ساتھ واجب ہوتی ہے نہ کہ خشک چیزوں سے۔ خاتم المحققین علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

اقول الظاھر ان ھذا خاص بالاشربۃ المائعۃ دون الجامد کالبنج والافیون فلا یحرم قلیلھا بل کثیرھا المسکر وبہ صرح ابن حجر فی التحفہ وغیرہ وھو مفھوم من کلام ائمتنا لانھم عدوھا من الادویۃ المباحۃ وان حرم السکر منھا بالاتفاق ولم نرا احدا قال بنجاستھا ولا بنجاسۃ نحو الزعفران مع ان کثیرہ مسکر ولم یحرموا اکل قلیلہ ایضا ویدل علیہ انہ لا یحد بسکر منھا کما یاتی بخلاف المائعۃ فانہ یحد ویدل علیہ قولہ فی غرر الافکار۔ ولا یلزم من حرمتہ نجاستہ کالسم القاتل فانہ حرام مع انہ طاھر ھذا ما ظھر لفھمی القاصر [2] ملتقطا

کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ حکم رقیق مشروبات کے ساتھ خاص ہے۔ خشک کا یہ حکم نہیں۔ جیسا بھانگ اور افیون کہ اسکا قلیل حرام نہیں بلکہ کثیر جو مسکر ہو وہ حرام ہے جیسا کہ ابن حجر وغیرہ نے اسکی تصریح فرمائی اور یہی ہمارے ائمہ کرام کے قول سے بھی سمجھا جاتا ہے اسلئے کہ ہمارے ائمہ کرام نے بھانگ اور افیون وغیرہ خشک چیزوں کو مباح ادویہ میں شمار کیا ہے اگرچہ بالاتفاق نشہ ان سے بھی حرام ہے اور ہم نہیں جانتے کہ کسی نے مذکورہ بالا چیزوں اور زعفران وغیرہ کو نجس کہا ہو باوجود اسکے زعفران بھی حد اسکار تک استعمال کرنا حرام ہے۔ لیکن اسکی قلیل مقدار میں کھانے کو فقہاء نے حرام نہیں ٹھہرایا ہے اور ان چیزوں کے حد اسکار تک استعمال کی صورت میں بھی حد نہیں واجب ہوگی۔ بخلاف رقیق نشہ آور اشیاء کے کہ اسمیں حد واجب ہے۔ اور کسی چیز کے حرام ہونے سے اسکا نجس ہونا لازم نہیں آتا جیسا کہ زہر ہلاہل کہ وہ حرام ہونے کے باوجود طاہر اور پاک ہے۔ یہی میری فہم ناقص میں ظاہر ہوا۔

---

[1] عالمگیری کتاب الاشربہ ص ۱۴۰ [2] رد المحتار کتاب الاشربہ ص ۲۲۴

مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علیہ الرحمہ فرماتے ہیں :

" قول منصور و مختار میں تاڑی وغیرہ ہر مسکر پانی کا قطرہ قطرہ مثل شراب حرام و ناروا ہے اور نہ صرف حرام بلکہ پیشاب کی طرح مطلقاً نجاستِ غلیظہ ہے ۔ یہی مذہب معتمد اور اسی پر فتویٰ ہے "

اس کے بعد آگے چل کر آپ فرماتے ہیں :

" یہ سب بربنائے مذہب مفتیٰ بہ تھا اور اصل مذہب کہ شیخین مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قول ہے اعنی طهارة المثلث العنبی والمطبوخ التمری والزبیبی وسائر الاشربة من غير الكرم والنخلة مطلقا وحلها كلها دون قدر الاسكار ۔ حاشا یہ بھی قول ساقط و باطل نہیں بلکہ بہت باقوت ہے بلکہ اصل مذہب یہی ہے ۔ اور یہی جمہور صحابہ کرام حتی کہ حضرات اصحاب بدر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے، یہی قول امام اعظم ہے عامۂ متون مذہب مثل مختصر قدوری و ہدایہ و وقایہ و نقایہ و کنز و غرر و اصلاح وغیرہا میں اسی پر جزم و اقتصار کیا اکابر ائمہ ترجیح و تصحیح مثل امام اجل ابوجعفر طحاوی و امام اجل ابوالحسن کرخی و امام شیخ الاسلام ابوبکر خواہر زادہ و امام اجل قاضی خان و امام اجل صاحب ہدایہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اسی کو راجح و مختار کیا ہے بلکہ خود امام محمد نے کتاب الآثار میں اسی پر فتویٰ دیا ہے اسی کو بہ ناخذ فرمایا ہے ۔ علمائے مذہب نے بہت سی کتب معتمدہ میں اس کی تصحیح فرمائی یہاں تک کہ اکر الفاظ ترجیح علیہ الفتویٰ سے بھی تذئیل آئی خزانۃ المفتین میں ہے ۔ فی الهداية والنهاية وفتاوی قاضی خان وظهير الدين والخلاصة وفتاوى الكبرىٰ وفتاوىٰ اهل سمرقند والحميرى الاصح ما عليه ابوحنيفة و ابويوسف رحمهما الله تعالىٰ ۔

جامع الرموز میں ہے ۔ وهو الصحيح لان الخمر موجودة فى العقبىٰ فينبغى ان يحل من جنسه فى الدنيا الموذج ترغيبا فى المضمرات وئلا يلزم تفسيق الصحابة رضى الله تعالىٰ عنهم ۔

ہندیہ میں فتاویٰ کبریٰ سے ہے ۔ العصير اذا شمس حتى ذهب ثلثاه يحل شربه عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله تعالىٰ وهو الصحيح ۔ در منتقی میں ہے وصحح غير واحد قولهما [1] ملتقطا

اب اللہ عزوجل کی تائید سے سوالنامے کے جوابات کی طرف متوجہ ہوتا ہوں سوالنامے کے فاضل مرتب نے ماشاءاللہ بڑی عرق ریزی اور حاضر دماغی کے ساتھ سوالات کو مرتب کیا ہے جو ہمارے

[1] فتاویٰ رضویہ جلد یازدہم ص ۵۱ تا ۵۴ ۔

لئے باعثِ فخر ہے۔ جزاہ اللہ عنی وعن جمیع المسلمین خیر الجزاء۔

فاضل مرتب الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر کے اجزاء ترکیبیہ اور ان اشیاء کی طبی و کیمیائی تجزیہ پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ اب تک کی تمام تفصیلات کا خلاصہ یہ ہے کہ صبغہ یعنی ٹنکچر، الکحل کے محلول یا تقطیر وغیرہ کے ذریعہ تیار ہوتا ہے اور الکحل، اسپرٹ سے تو جو حکم اسپرٹ کا ہوگا وہی الکحل اور ٹنکچر اور ان سے مرکب تمام ادویہ کا بھی ہوگا۔

اہل سنت وجماعت کا موقف

آپ فرماتے ہیں کہ متذکرہ بالا چیزوں میں اہل سنت وجماعت کا موقف وہی ہے جو مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا فاضل بریلوی نے ارشاد فرمایا ہے:

(۱) فان اسپارٹ ھو روح النبیذ خمر قطعا بل من اخبث الخمور فھی حرام ورجس نجس بنجاسۃ غلیظۃ کالبول [1]

بے شک اسپرٹ۔ جس کا معنیٰ روح النبیذ ہے شراب ہے بلکہ وہ سب سے گندی شراب ہے یہ حرام اور نجس ہے اور ناپاک بھی اور اسکی نجاست پیشاب کیطرح نجاستِ غلیظہ ہے۔

(۲) شراب کسی قسم کی ہو مطلقاً حرام بھی ہے اور پیشاب کی طرح نجس ہے۔ برانڈی ہو خواہ اسپرٹ، خواہ کوئی بلا جس دوا میں اس کا جز، یا خواہ کسی طرح اس کی آمیزش ہو اس کا کھانا پینا بھی حرام۔ اس کا بیچنا خریدنا بھی حرام، طبیب کہ اس کا استعمال بتائے مبتلائے گناہ وآثام۔ یہی ہمارے ائمہ کرام کا مذہب صحیح ومعتمد ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں۔ ڈاکٹری ٹنکچر وغیرہ رقیق دوائیں عموماً اسپرٹ کی آمیزش سے خالی نہیں ہوتیں وہ سب حرام ونجس ہیں [2]

مجدد اعظم امام احمد رضا فاضل بریلوی قدس سرہ کے ارشادات عالیہ سے یہ معلوم ہوا کہ ٹنکچر، اسپرٹ الکحل سبھی شراب ہیں اور پیشاب کی طرح ناپاک بھی۔ لہٰذا ان کا استعمال حرام وگناہ ہے ——

سوال ۱ تا ۳ کے جواب میں معروض ہے کہ الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر وغیرہ احقر کے نزدیک نہ تو خمر ہیں اور نہ شراب کی اس قسم میں داخل ہیں جو ہمارے ائمہ کرام کے نزدیک باتفاق آراء شراب ہوں (یعنی باذق، منصف، نقیع التمر، نقیع الزبیب) میں یہ چیزیں داخل نہیں جیسا کہ ان اشیاء کی ماسبق کی تعریفات سے ظاہر ہے۔ باقی رہا یہ سوال کہ مذکورہ بالا چیزوں سے مخلوط دواؤں میں عموم بلویٰ کی حالت پیدا ہو چکی ہے یا نہیں۔ یہ تفصیل طلب ہے۔ پہلے اس نکتے پر غور کرنا لازم ہے کہ فقہائے کرام

[1] فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۱۳۶ [2] فتاویٰ رضویہ ج ۱۰ نصف آخر ص ۷۔

نے ماضی میں کن کن چیزوں میں عوام وخواص کے مبتلا ہونے پر حکم شرع میں تخفیف کا حکم دیا ہے اور اس کے باعث حرج تصور کیا ہے۔

اور عرف تعامل کی شرعی حیثیت کیا ہے اور عرف تعامل کسے کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ وہ ضرورتیں کتنی شدید تھیں اور کتنے افراد کے اس میں مبتلا ہو جانے کا ظن غالب تھا اور ایسی ہی شدید یا اس سے کچھ کم وبیش ضرورت مذکورہ چیزوں سے مخلوط دواؤں اور دیگر اشیاء میں پائی جاتی ہے یا نہیں پہلے ہم عرف وتعامل کی تعریف و توضیح پیش کرتے ہیں اور یہ کہ کتنے لوگوں کا تعامل شروع میں معتبر ہے جس کی وجہ سے احکام بدل جاتے ہیں اور ان کی شرعی حیثیت کیا ہے۔

عموم بلویٰ یا تعامل وہ امر ہے جس سے عامۃ الناس کا بچنا دشوار ہو اور علماء اور جہلاء سبھی اس میں مبتلا ہوں اگرچہ بعض افراد کا بدقت تمام اس سے بچنا ممکن ہو لیکن بعض افراد کا اس سے بچ جانا تعامل یا عموم بلویٰ کے پائے جانے میں حارج نہ ہو گا اور نیز اس عموم بلویٰ یا تعامل کے لئے کسی ایک ملک کے بلاد کثیرہ میں پایا جانا کافی ہے یہ ضروری نہیں کہ پوری دنیا کے مسلمانوں کا اس پر عمل درآمد ہو اور نہ یہ ضروری ہے کہ ہمیشہ سے ہو بلکہ کسی ایک زمانہ میں یہ صورتِ حال پائی جائے تو یہ تعامل عند الشرع معتبر ہو گا۔ اور اس کی وجہ سے قیاس کو مطلقاً ترک کر دیا جائے گا اور نص کی بھی تخصیص اسکے ذریعہ کی جا سکتی ہے البتہ نص کو اس کی وجہ سے ترک نہیں کیا جائے گا۔ اس کی پوری تحقیق کیلئے فتاویٰ رضویہ جلد یازدہم کا مطالعہ کریں۔ اپنے مدعیٰ کے اثبات میں اس کی دو عبارت حاضر خدمت کر رہا ہوں۔

مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا فاضل بریلوی علیہ الرحمہ والرضوان فرماتے ہیں:

"تو عرف وتعامل جس میں اجتہاد درکنار علم بھی درکار نہیں علماء جہلاء سب کا عملدرآمد ملحوظ ہے"[1]

آگے چل کر اسی کتاب کے اسی صفحہ پر فرماتے ہیں: "ائمہ اسلاف نے ہمیشہ لاجرم اپنے ہی قطر کے بلاد کثیرہ میں عمل کا نام عرف وتعامل رکھا اور اسی کو مبنائے احکام قرار دیا ہے۔ انصاف کیجئے تو امر واضح ہے۔

مندرجہ ذیل عبارات سے اس بات کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ عرف وتعامل کی وجہ حکم بدل جاتا ہے اور ایک ملک کے بھی بلاد کثیرہ کا تعامل معتبر ہے۔

اذا اشتری ثمار بستان وبعضھا قد خرج وبعضھا لم یخرج فھل یجوز ھذا البیع ظاھر

جب کسی نے کسی باغ کے پھل کو خریدا جس میں کچھ پھل ظاہر ہو چکے ہیں اور بعض ابھی نکلنا باقی ہیں تو کیا یہ بیع

---

[1] فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۲۶۔

المذهب انه لا يجوز وكان شمس الائمة الحلوائی یفتی بجوازه فی الثمار [1]

جائز ہے یا نہیں ظاہر مذہب یہی ہے کہ بیع جائز نہیں اور شمس الائمہ حلوائی اُسکے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں۔

بحر الرائق میں امام جلیل ابوبکر محمد بن فضل سے اسی بیع معدوم کے بارے میں مروی ہے۔

استحسن فیه لتعامل الناس بانهم تعاطوا بیع ثمار الکرم هذه الصفة ولهم فی ذالك عادة ظاهرة وفی نزع الناس عن عاداتهم حرج [2]

لوگوں کے عملدر آمد کی وجہ سے اسکو درست رکھا گیا ہے اس لئے کہ انگور کے پھل اس طور پر بیچنے کی ان لوگوں کی عادت ہے اور لوگوں کو ان کی عادت سے جدا کرنا حد درجہ مشکل ہے۔

اور حضرت علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے اپنا محققانہ فیصلہ ان الفاظ میں سناتے ہیں۔

قلت لا یخفی تحقق الضرورة فی زماننا لاسیما فی مثل دمشق الشام کثیرة الاشجار والثمار فانه لغلبة الجهل علی الناس لایمکن الزامهم بالتخلص باحد الطرق المذکورة وان امکن بالنسبة إلی بعض افراد الناس لایمکن بالنسبة الی عامتهم وفی نزعهم عن عادتهم حرج کما علمت [3]

کہا کہ اسمیں کوئی خفا نہیں ہے کہ ہمارے زمانے میں ضرورت متحقق ہے خاص طور سے ملک شام کے دمشق میں جو بہت درخت اور پھل والی جگہ ہے اسلئے کہ لوگوں پر جہالت کے غلبہ کی وجہ سے انھیں اس سے چھٹکارا دلانا ممکن نہیں ہے اگرچہ بعض افراد کا اس سے بچنا ممکن ہے لیکن عامۃ الناس کیلئے یہ چیز ممکن نہیں اور انھیں اُنکی عادت سے جدا کرنے میں حرج ہے جیسا کہ تم نے جانا۔

عرف وتعامل کی وجہ سے احکام بدل جاتے ہیں اس کے چند نظائر حاضر خدمت ہیں۔

(۱) قرآن کریم کی تعلیم پر اجرت لینے سے ممانعت میں احادیث کثیرہ وارد ہیں یہاں تک کہ حدیث پاک میں ہے کہ تعلیم قرآن پر عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ایک کمان بھیجی گئی انھوں نے یہ خیال فرمایا کہ یہ کوئی مال نہیں ہے اور جہاد میں بھی یہ کمان کام دے گی اسے قبول فرمالیا۔ اسکے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جب اس معاملہ کو دریافت کیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

ان اردت ان یطوقك الله طوقا من نار فاقبلها [4]

اگر تو چاہے کہ اللہ تعالیٰ تیرے گلے میں آگ کا طوق ڈالے تو تو اس کو لے لے۔

---

[1] الیضاً ص ۲۲ [2] ایضاً ص ۲۲ [3] ایضاً ص ۲۳ [4] رواہ ابوداؤد وابن ماجہ۔

اور نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

اقرأوا القرآن ولا تأکلوا بہ[1] — لوگوں کو قرآن کی تعلیم دو لیکن اسکی اجرت نہ کھاؤ

اور قیاس بھی اسی بات کا مقتضی کہ تعلیم قرآن پر اجرت لینا جائز نہیں ہونا چاہئے جیسا کہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

لان القربۃ متی حصلت وقعت عن العامل ولھذا اعتبر اھلیتہ فلا یجوز لہ اخذ الاجر من غیرہ کما فی الصوم والصلوٰۃ[2]

اس لئے کہ جب عبادت حاصل ہوئی تو یہ کرنیوالے کیطرف واقع ہوگی۔ اسی وجہ سے کرنے والے کی اہلیت کا اعتبار کیا گیا ہے تو اس کیلئے غیر سے اجرت کا لینا جائز نہ ہوگا جیسا کہ نماز روزہ کی اجرت کسی غیر سے نہیں لے سکتا۔

بلکہ فقہائے احناف نے اس سلسلے میں ایک ضابطہ کلیہ وضع فرمایا۔ فرماتے ہیں:

والاصل ان کل طاعۃ یختص بھا المسلم لایجوز الاستیجار علیہ عندنا۔

ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ طاعت جو مذہب اسلام کے ساتھ مختص ہو اس پر اجرت لینا ہمارے نزدیک جائز نہیں۔

اسی بنیاد پر متقدمین فقہائے کرام نے یہی فتویٰ دیا تھا کہ اذان، حج، امامت، قرآن کریم، اور فقہ کی تعلیم پر اجرت لینا اور دینا دونوں ناجائز اور حرام ہے۔ لیکن اس سب کے باوجود عرف کے بدل جانے اور ضرورت کی وجہ سے اذان، امامت، قرآن و فقہ کی تعلیم دینے پر اجرت کے جائز ہونے کا فتویٰ دیا گیا جیسا کہ یہی امام برہان الدین مرغینانی اپنی مشہور زمانہ کتاب ہدایہ میں ارشاد فرماتے ہیں۔

وبعض مشائخنا استحسنوا الاستیجار علی تعلیم القرآن الیوم لانہ ظھر التوانی فی الامور الدینیہ ففی الامتناع یضیع حفظ القرآن وعلیہ الفتویٰ[3]

اور ہمارے بعض مشائخ نے دور حاضر میں تعلیم قرآن پر اجرت لینے کو مستحسن جانا ہے اسلئے کہ دینی امور میں لوگوں کے اندر سستی ظاہر ہوچکی تو عدم جواز کی تقدیر پر قرآن کی تعلیم ضائع ہوجائیگی اور فتویٰ مشائخ ہی کے قول پر ہے۔

نظیر دوم:۔ بٹائی پر زمین دینے کی سخت ترین ممانعت میں متعدد احادیث کریمہ وارد ہیں یہاں تک کہ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا۔

من لم یذر المخابرۃ فلیوذن بحرب — جو بٹائی نہ چھوڑے وہ اللہ اور اس کے رسول سے

[1] رواہ احمد فی المسند [2] ہدایہ اخیرین ص ۲۸۷ [3] ایضاص ۲۸۷۔

من اللہ ورسولہ ۱؎ جنگ کا اعلان کرے۔

حضرات صحابہ کرام اور تابعین عظام کا یہی مسلک رہا کہ بٹائی پر زمین کو ناجائز اور حرام جانتے تھے۔ حضرت امام الائمہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی احادیث کریمہ اور حضرات صحابہ و تابعین کے ارشادات کی وجہ سے عدم جواز کے قول کو اختیار فرمایا۔

اور قیاس بھی اسی کا مقتضی ہے کہ جائز نہ ہو اس لئے کہ اس میں اجرت مجہول ہی نہیں بلکہ معدوم ہے لیکن اس سب کے باوجود حضرات صاحبین علیہما الرحمہ نے جب یہ ملاحظہ فرمایا کہ اب حالات بدل گئے ہیں اور لوگوں میں عام رواج بٹائی پر زمین دینے کا ہو گیا ہے۔ تو ان حضرات نے جواز کا فتویٰ دیا۔ جیسا کہ ہدایہ میں ہے۔

قال ابوحنیفة رحمة اللہ علیہ المزارعة بالثلث والربع باطلة۔	امام اعظم نے فرمایا کہ تہائی یا چوتھائی پر زمین کو بٹائی میں دینا باطل ہے۔
الا ان الفتوی علی قولهما لحاجة الناس الیهما ولظهور تعامل الامة لهما والقیاس یترك بالتعامل کما فی الاستصناع ۲؎	مگر فتویٰ حضرات صاحبین کے قول پر ہے لوگوں کی ضرورت اور تعامل امت کی وجہ سے اور قیاس تعامل کی وجہ سے ترک کر دیا جاتا ہے۔

جو لوگ علم فقہ سے اشتغال رکھتے ہیں اور سب و روز خدمت فقہ میں لگے ہوئے ہیں وہ ادنیٰ تتبع و تلاش سے تعامل و عموم بلویٰ کی وجہ سے جو احکام بدلے ہیں ان کی سیکڑوں نظیریں نکال سکتے ہیں جنکو ان نظائر کو دیکھنا ہو وہ خصوصیت کے ساتھ فتاویٰ رضویہ کا مطالعہ کرے حضرت مجدد اعظم امام احمد رضا فاضل بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فتاویٰ رضویہ جلد یازدہم میں اپنے صرف ایک فتویٰ میں تیس ایسے نظائر کی نشاندہی فرمائی ہے جو عرف و تعامل کے بدلنے کی وجہ سے بدل گئے ہیں۔

امام موصوف نے اپنے نادرہ روزگار رسالہ اجلی الاعلام ان الفتویٰ مطلقا علی قول الامام جو فتاوی رضویہ جلد اول میں طبع ہو چکا ہے جو شاندار فاضلانہ بحث اشیاء ستہ یعنی ضرورت، حرج، عرف، تعامل، مصلحت، دفع فساد سے متعلق فرمائی ہے۔ جو قابل مطالعہ ہی نہیں واجب الحفظ ہے جس کے مطالعہ سے بے شمار شکوک و شبہات مرتفع ہو جائیں گے۔ اور سیکڑوں لاینحل مسائل کے حل کی راہ آسان ہو جائے گی اس کا ایک ضروری اقتباس ہدیۂ ناظرین کرتا ہوں اختصار کی وجہ سے

۱؎ رواہ ابوداؤد والطحاوی ۲؎ ہدایہ اخیرین کتاب المزارعة ص۴۰۳

صرف ترجمہ پر اکتفا کرتا ہوں۔ رسالہ مذکورہ کے پانچویں مقدمے میں فرماتے ہیں:

"کہ قول دو قسم کے ہیں صوری اور ضروری۔ تو صوری وہ منقول قول ہے اور ضروری وہ ہے جو کسی قائل کا قول نہ ہو خاص طور پر لیکن وہ قول ضمناً ہو اور ضرورۃً اس کا حکم کیا گیا ہو یعنی اگر وہ اس خصوص میں کلام کرتا تو یہ کلام کرتا۔ اور بسا اوقات حکم ضروری حکم صوری کے مخالف ہوتا ہے ایسی صورت میں قول ضروری غالب ہوتا ہے، اور اگر اس صورت میں کوئی قول صوری اختیار کرے تو قائل کی مخالفت قرار پاتا ہے اور قول صوری سے عدول کرنا اور قول ضروری کو اپنانا اس کی موافقت اور اتباع قرار پائے گا۔ مثلاً زید ایک نیک شخص ہے تو عمرو نے اپنے خادم کو اس کی تعظیم و تکریم کا حکم دیا اور صراحت کے ساتھ کھلم کھلا دیا اور باصرار و تکرار دیا اور وہ یہ پہلے کہہ چکا تھا کہ تم کسی فاسق کی تعظیم کبھی مت کرنا۔ اب ایسا ہوا کہ کچھ عرصہ بعد زید فاسق ہو گیا۔ اب اگر اس شخص کے خادم پہلے نص کی وجہ سے اس کی تعظیم کریں تو گنہگار ہوں گے اور نہ کریں تو فرمانبردار قرار پائیں گے۔ اور اس قسم کی چیزیں اقوال ائمہ میں بھی ہوتی ہیں اور ان کے اسباب یہ ہو سکتے ہیں۔ ضرورت، حرج، عرف، تعامل۔ اہم مصلحت، دفع فساد۔ اور یہ اس لئے ہے کہ ضرورتوں کا استثناء، حرج کا دفع کرنا اور مصالح دینیہ کی رعایت جو زیادہ مفاسد سے خالی ہوں اور مفاسد کو دور کرنا، عرف کو اختیار کرنا اور تعامل پر عمل کرنا یہ ایسے شرعی قواعد کلیہ ہیں جو سب کو معلوم ہیں اور ائمہ یا تو ان کی طرف مائل ہیں یا ان کے قائل ہیں یا ان پر اعتماد کرتے ہیں اگر کسی مسئلے میں امام کی نص موجود ہو اور پھر یہ تغیرات پائے جائیں تو ہم قطعی طور پر جان لیں گے کہ اگر یہ امور حضور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے عہد میں ہوتے تو آپ کا قول ان کے مقتضٰی پر ہوتا نہ ان کے خلاف تو ایسی صورت میں ان کے ضروری قول پر عمل جو آپ سے منقول نہ ہو یہ آپ ہی کے قول پر عمل ہے۔ اور عقود الدریہ میں علامہ شامی نے اس قسم کے بہت سے مسائل شمار کرائے ہیں اور بہت سے مسائل کے لئے اشباہ کا حوالہ دیا ہے اور فرمایا ہے کہ ان تمام کے احکام زمانہ کے تغیرات کی وجہ سے بدل گئے ہیں یا تو ضرورت کی وجہ سے، یا تو عرف کی وجہ سے، یا احوال کے قرائن کے باعث اور فرمایا کہ ان میں سے کوئی چیز مذہب سے خارج نہیں۔ کیونکہ اگر صاحب مذہب خود اس زمانے میں ہوتے تو یہی قول کرتے اور اگر یہ تغیر آپ کے زمانہ میں واقع ہوتا تو وہ اس کے خلاف تصریح نہ کرتے۔

اسی نے مجتہدین فی المذہب کو جرأت دی ہے اور متاخرین صاحب الرائے نے ظاہر مذہب کی کتب سے ثابت شدہ مذہب کی جو مخالفت کی ہے وہ اپنے زمانے کے اعتبار سے ہے جیسا کہ خود انھوں نے اس کی تصریح کی ہے[1]"

---

[1] فتاویٰ رضویہ جلد اول ص ۳۸۵

خلاصہ بحث ـــــ امام موصوف کی تحریر کا منشا یہ ہے کہ اشیاء ستہ مذکورہ میں سے اگر کوئی چیز پائی جائے تو نص امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی تغییر جائز ہے یہ اور بات ہے کہ اس صورت میں بھی قول امام ہی کی پیروی ہوگی ۔ قول صوری کی نہ صحیح قول ضروری کی ہوگی اور اگر امام اعظم زندہ ہوتے تو قول صوری بھی انھیں اشیاء ستہ کے مطابق ہوتا ۔ اور امام اعظم ان اشیاء ستہ کا ضرور لحاظ فرماکر اس کے مطابق حکم دیتے

مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا فاضل بریلوی علیہ الرحمۃ کی گذشتہ بالا تحریر کی روشنی میں تمام علماء و مفتیانِ کرام کی ذمہ داری بنتی ہے کہ وہ زمانہ کے تغیرات کا بغور جائزہ لیں اور وہ جدید مسائل جو قوم مسلم کے لئے سخت الجھن کے باعث ہیں ان کا شرعی حل بیان فرمائیں اور اگر وہ گذشتہ فقہاء کے نصوص جو انھوں نے اپنے زمانہ کے اعتبار سے ارشاد فرمائے تھے اس پر قانع رہے اس زمانے کے تغیرات سے صرف نظر کرلیا تو میں سمجھتا ہوں کہ یہ ملتِ اسلامیہ کے ساتھ ان کی خیر خواہی نہ ہوگی اور ہرگز وہ اپنی ذمہ داریوں سے سبکدوش نہیں ہوسکتے ۔

جیسا کہ خود مجدد اعظم علیہ الرحمۃ اپنے اسی رسالہ مبارکہ میں تغیرات زمانہ کی وجہ سے بہت سے احکام میں تبدیلی کی مثالیں دینے کے بعد علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے فرماتے ہیں :

فقد ظہر لك ان جمود المفتی والقاضی علیٰ ظاہر المنقول مع ترك العرف والقرائن الواضحۃ والجہل باحوال الناس یلزم منہ تضیع حقوق کثیرۃ وظلم خلق کثیرین [1]

اس سے معلوم ہوا کہ مفتی یا قاضی کا محض منقولات کے ظاہر کو پکڑ کر بیٹھ جانا ۔ اور لوگوں کے عرف قرائن واضحہ اور لوگوں کے احوال سے صرف نظر کرلینا بہت سے حقوق کے زائل ہوجانے کا باعث ہوگا اور خلق خدا پر ظلم و تعدی ہوگی ۔

مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا فاضل بریلوی علیہ الرحمۃ نے صرف ان قواعد وضوابط کو اپنی کتاب کی زیب و زینت کے لئے نہیں پیش فرمایا ہے بلکہ اسی کے مطابق آپ کا عمل بھی رہا ہے ، ابتداءً آپ نے الکحل ، اسپرٹ ، ٹنکچر آمیز دواؤں یا ان چیزوں کی آمیزش سے تیار شدہ دیگر اشیاء کے استعمال کو مطلقاً ناجائز حرام قرار دیا ۔ جیسا کہ ابتداء میں آپ کے مختلف فتاویٰ کو ناظرین ملاحظہ فرماچکے ہیں ۔

لیکن جب آپ نے انقلاباتِ زمانہ اور تغیرِ حالات کو ملاحظہ فرمایا تو نہ صرف یہ کہ اپنے سابق موقف میں لچک پیدا کی بلکہ اس کے برخلاف فتویٰ دیا جس کی بہت سی نظیریں فتاویٰ رضویہ جلد دوم اور جلد یازدہم میں موجود ہیں ـــــ میں ان میں سے صرف دو فتویٰ کا ضروری اقتباس نقل کرتا ہوں ۔ آپ سے استفتا ہوا ۔

کہ مصری ایک سرخ رنگ کے کاغذ میں جس کی نسبت قوی گمان ہے کہ پڑیا کے رنگ میں رنگا گیا ہو بندھی تھی

[1] فتاویٰ رضویہ ج اول ص ۲۹۳

اس کی سرخی فی الجملہ مصری میں آگئی تو وہ مصری کھائی جائے یا نہیں؟
اس کے جواب میں آپ نے ارقام فرمایا۔
پڑیا کی نجاست پر فتویٰ دیئے جانے میں فقیر کو کلام کثیر ہے۔ ملخص اس کا یہ کہ — پڑیا میں اسپرٹ کا ملنا اگر بطریق شرعی ثابت بھی ہو تو اس میں شک نہیں کہ ہندیوں کو اس کی رنگت میں ابتلائے عام ہے اور عموم بلوی، نجاست متفق علیہا میں باعث تخفیف، حتی فی موضع النص القطعی کما فی ترشش البول قدر رؤس الابر، کما حققہ المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر (ص ۱۸۹، ج ۲) نہ کہ محل اختلاف میں جو زمانہ صحابہ سے عہد مجتہدین تک برابر اختلافی چلا آیا نہ کہ جہاں صاحب مذہب حضرت امام اعظم و امام ابو یوسف کا اصل مذہب طہارت ہو، اور وہی امام ثالث امام محمد سے بھی ایک روایت اور اُسی کو امام طحاوی وغیرہ ائمہ ترجیح وتصحیح نے مختار و مرجح رکھا ہو۔
نہ کہ ایسی حالت میں جہاں اس مصلحت کو بھی دخل نہ ہو جو متاخرین اہل فتویٰ کو اصل مذہب سے عدول اور روایت اخرائے امام محمد کے قبول پر باعث ہوئی۔
نہ کہ جب مصلحت الٹی اس کے ترک اور اصل مذہب پر افتار کی موجب ہو۔ تو ایسی جگہ بلا وجہ، بلکہ برخلاف وجہ مذہب مہذب صاحب مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ترک کرکے مسلمانوں کو ضیق وحرج میں ڈالنا اور عامۂ مومنین و مومنات جمیع دیار واقطار ہندیہ کہ نمازیں معاذ اللہ باطل اور انہیں آثم و مصر علی الکبیرہ قرار دینا روش فقہی سے یکسر دور پڑتا ہے۔ وباللہ التوفیق۔
آپ دوسرے فتویٰ میں ارشاد فرماتے ہیں: (۲) انگریزی ٹنچروں میں عموماً اسپرٹ ہوتی ہے تو کھانے، پینے کے سوا رنگنے وغیرہ میں جہاں خود اس کا چھونا، لگانا پڑے وہ بھی ممنوع و ناجائز ہے۔
اخذاً باصل المذہب والتفصیل فی فتاوینا"۔[1]
فتاویٰ رضویہ کے ان دونوں اقتباس سے مندرجہ ذیل چیزیں ثابت ہوئیں۔
(۱) اسپرٹ: نہ تو خمر ہے جو مطلقاً حرام ہے۔ اور نہ ان شرابوں میں سے ہے جس کی حرمت متفق علیہا ہے (یعنی باذق، منصف، نقیع العنب، نقیع التمر سے) بلکہ اسپرٹ ان شرابوں میں سے ہے جو ہمارے فقہائے احناف کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قلیل وکثیر سب حرام ونجس ہے۔

---

[1] فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۴۵

(۲) امام محمد کے مذہب پر فقہائے احناف ایک مصلحت کی وجہ سے فتویٰ دیتے تھے وہ مصلحت یہ تھی کہ اس قسم کی شرابوں پر فساق و فجار اکٹھے ہو کر مستی اور نشہ کے لئے پیتے تھے لیکن اب جبکہ مصلحت بدل گئی اور مسلمانوں کو اس قسم کی شراب آمیز دواؤں اور رنگ میں ابتلائے عام ہو گیا تو پوری امت مرحومہ کو گنہ گار اور گناہ کبیرہ پر اصرار کرنے والا ٹھہرانا فقیر قطعاً اس کو نہ پسند کرتا ہے اور یہ روش فقہ کے بالکلیہ خلاف ہے۔

اس وجہ سے اب حضرات شیخین کے مذہب کے موافق عموم بلویٰ کی وجہ سے اس مصری کے جواز کا فتویٰ دیتا ہوں جس میں اسپرٹ کی آمیزش ہو گئی ہو۔

(۳) انگریزی دواؤں میں عام طور پر اسپرٹ ہوتی ہے تو کھانے پینے کے سوا صرف کپڑوں میں رنگنے کی حد تک عموم بلویٰ کی وجہ سے جواز کا فتویٰ دیا۔

یہ پہلا فتویٰ جو نقل کیا ہے وہ ۱۳۰۰ھ کا ہے البتہ دوسرے فتویٰ کی کوئی تاریخ مذکور نہیں اور اس وقت ۱۴۱۴ھ چل رہی ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک صدی قبل اسپرٹ آمیز اشیاء کا استعمال اتنا کثیر ہو چکا تھا کہ جس سے عام مسلمانوں کا بچنا درجہ مشکل ہو گیا تھا یہاں تک کہ فقیہ فقید المثال کو عموم بلویٰ کی وجہ سے جواز کا فتویٰ دینا پڑا۔

اب میں اپنے اس مقالہ کو ایک ضروری گذارش کو پیش کر کے ختم کرنا چاہتا ہوں۔

ضروری گذارش ۔ اہل علم پر روز روشن کی طرح یہ بات عیاں ہے کہ موجودہ زمانہ میں صرف ہند و پاک کے مسلمان ہی نہیں بلکہ جہاں تک میری معلومات ہے کہ دنیا کے بیشتر ممالک میں انگریزی دواؤں اور اسپرٹ آمیز اشیاء کا استعمال عام ہے اب جب کہ ماہر اطباء دنیا سے ناپید ہو چکے ہیں اور اگر کہیں خال خال ایک آدھ حکیم موجود بھی ہیں تو ان کا طریقہ علاج اس قدر فرسودہ اور صبر آزما ہوتا ہے کہ ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں کہ ان کا علاج کرا سکے اور کتنے ایسے مہلک امراض ہیں جن میں سوائے انگریزی طریقۂ علاج کے کوئی چارۂ کار نہیں۔ اور یہ بھی میں پورے وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ کتنی آبادیاں دیہات و قصبات ہیں کہ جہاں ماہر طبیب تو کجا کوئی نیم حکیم بھی موجود نہیں ہے کہ جن سے علاج ممکن ہو سکے ایسی صورت میں بھی اگر مسلمانوں کو اس کا مکلف کیا گیا کہ دنیا کے جس گوشے میں بھی کوئی حکیم موجود ہو اسی سے علاج کرانا لازم ہے تو یہ تکلیف مالا یطاق اور روش فقہ کے سراسر خلاف اور تا تریاق از عراق آوردہ شود مار گزیدہ مردہ شود کے مصداق ہو گا۔

لہٰذا جب شرق تا غرب الکحل، اسپرٹ۔ ٹنکچر آمیز دواؤں کا استعمال عام ہو گیا اور اسپرٹ آمیز اشیاء

کے بھی استعمال سے بچنا حد درجہ دشوار ہو گیا تو عموم بلویٰ، ضرورت شدیدہ، اور دفع حرج کی وجہ سے انگریزی دواؤں اور ان اشیاء کا استعمال جائز ہونا چاہیئے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

بعض لوگوں کو یہ خلجان ہو سکتا ہے کہ مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا رحمۃ اللہ علیہ نے عموم بلویٰ کی وجہ سے صرف کپڑوں میں جو اسپرٹ آمیز رنگ سے رنگے گئے ہوں حکم طہارت دیا ہے باقی رہا کھانے اور پینے والی چیزوں میں تو اس کا قطعاً اعتبار نہیں کیا ہے بلکہ رنگنے کے لئے اگر اسے چھونا اور لگانا پڑے تو اس کو بھی ممنوع اور ناجائز قرار دیا ہے۔

اس اشکال کا خلاصہ یہ ہوا کہ عموم بلویٰ کی وجہ سے باب طہارت ونجاست میں تو تخفیف ہوگی لیکن اشیاء کی حلت وحرمت میں اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

جواب اشکال

اگر میں اس کا جواب مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا رحمۃ اللہ علیہ ہی کے کلام سے پیش کر دوں تو شاید زیادہ موزوں ہوگا۔ حقہ کی اباحت سے متعلق بحث کرتے ہوئے اور مولانا عبدالحئی لکھنوی کو بھی یہی خلجان ہوا تھا کہ عموم بلویٰ صرف باب طہارت ونجاست ہی میں مؤثر ہوتا ہے باب حلت وحرمت میں نہیں ان کا رد کرتے ہوئے آپ ارشاد فرماتے ہیں!

اقول۔ ولنا نعنی بھذا ان عامۃ المسلمین اذا ابتلوا بحرام حل بل الامراف عموم البلویٰ من موجبات التخفیف شرعاً وماضاق امر الا اتسع فاذا وقع ذالک فی مسئلۃ مختلف فیما ترجح جانب الیسر صونا للمسلمین عن العسر ولایخفی علی خادم الفقہ ان ھذا کما ھو جار فی باب الطہارۃ والنجاسۃ کذالک فی باب الاباحۃ والحرمۃ۔

مجدد اعظم فرماتے ہیں کہ ہماری یہ مراد نہیں ہے کہ عام مسلمان جب کسی حرام کام میں مبتلا ہو جائیں تو وہ چیز حلال ہو جائیگی بلکہ معاملہ یہ ہے کہ عموم بلویٰ تخفیف حکم کے اسباب میں سے۔ اور کوئی امر مشکل ایسا نہیں ہے جو آسان نہ ہو پس جبکہ عموم بلویٰ مختلف فیہ مسئلہ میں پایا جائے تو ایسی صورت اختیار کی جائیگی جس میں مسلمانوں کیلئے آسانی ہو انھیں دشواری سے بچانے کیلئے اور خادم فقہ پر پوشیدہ نہیں ہے کہ حکم تخفیف جیسا کہ باب طہارت ونجاست میں جاری ہے ایسے حلت وحرمت کے باب میں بھی جاری ہے۔

اب یہ بات اظہر من الشمس ہو گئی کہ خواہ اسپرٹ اور الکحل آمیز کھانے پینے والی دوائیں ہوں یا کوئی دوسری چیز جس میں اسپرٹ وغیرہ کی کوئی آمیزش ہو تعامل مسلمین عموم بلویٰ اور دفع حرج کی وجہ سے ان سب کا استعمال شرعاً جائز ہوگا اور اگر ورع وتقویٰ کی وجہ سے بچا جائے تو بہتر ہے۔

ھذا ما ظھر فی فھمی الناقص والعلم بالحق عند ربی جل مجدہ۔ ”

مفتی معراج القادری صاحب

الکحل و اسپرٹ اور ٹنکچر آمیز دواؤں کا شرعی استعمال

الکحل اور اسپرٹ اور ٹنچر یہ سب خمر مجازی ہیں۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ سب خالص شراب ہیں، جن کا قطرہ قطرہ مثل شراب حرام بلکہ پیشاب کی طرح مطلقاً نجاست غلیظہ ہے۔ یہی مفتی بہ ہے۔

- عصر حاضر میں ادویہ کی جتنی نوعیں ہیں ان میں سے کوئی بھی نوع الکوحل وغیرہ کی آمیزش سے محفوظ نہیں اور حسب اختلاف بالا شیخین کے نزدیک استعمال جائز اور قول امام محمد پر ناجائز و حرام
- عہد حاضر میں دواؤں کے استعمال میں یقیناً ابتلائے عام متحقق ہے اس لئے اس کی بنیاد پر مسلک شیخین جو اصل مذہب ہے اس پر فتویٰ اور عمل ہونا چاہیے۔ جیسا کہ فقیہ فقید المثال اعلیٰحضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے اسی ابتلائے عام کا لحاظ کر کے رنگین کپڑوں میں طہارت کا حکم دیا ہے۔
- دواؤں کے علاوہ دوسری اشیاء مثلاً خوشبو، رنگ، وارنش وغیرہ میں بھی وجہ مذکور کے پیش نظر حکم طہارت ہونا چاہیے۔ ہمارے ان تمام دعووں کی دلیلیں قدرے تفصیل سے یہ ہیں:

کتب فقہ اور اصطلاح شرع میں خمر کا جو حقیقی معنی بیان کیا گیا ہے اس کی روشنی میں مسئلہ دائرہ کی تینوں چیزیں خمر حقیقی سے نہیں اولاً اس لئے کہ خمر حقیقی بنانے کے لئے انگور ہونا شرط ہے یعنی یہ خمر صرف انگور سے بنائی جاتی ہے جبکہ زیر بحث امور ثلثہ کے لئے یہ شرط نہیں بلکہ یہ چیزیں انگور کے علاوہ گنا، مہوہ، غلہ آلو، چقندر وغیرہ سے بھی بنائی جاتی ہیں۔

ثانیاً اس لئے کہ اس کے لئے انگور کا کچا پانی ہونا شرط ہے اور امور ثلثہ دائرہ کے لئے طبخ ضروری ہے اب ہم اس کی وضاحت کے لئے خمر حقیقی کا معنی اور امور ثلثہ دائرہ کے بنانے کی کیفیت ترکیب مختصراً پیش کرتے ہیں:

• الخمر۔ ھی التی من ماء العنب اذا غلی واشتد وقذف بالزبد [1] خمر۔ انگور کا وہ کچا پانی جس میں

[1] تنویر الابصار ج ۵ ص ۴۸۸

جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینک دے۔
فقہ کی مختلف کتابوں میں خمر کا یہی معنی بیان کیا گیا ہے جو اس کا حقیقی اور اصلی معنی ہے اور بقیہ دوسری شرابوں پر جہاں اس کا اطلاق ہوتا ہے وہ مجازاً ہے۔

چنانچہ درمختار میں ہے۔ وقد تطلق الخمرۃ علی غیر ما ذکر مجازاً [۱]

اسی کے تحت شامی میں ہے۔ قال فی المنح هذا الاسم خص بهذا الشراب باجماع اهل اللغة ولا نقول ان کل مسکر خمر لا اشتقاقه من مخامرة العقل فان اللغة لا یجری فیها القیاس فلا یسمی الدن قارورة لقرار الماء واما قوله صلی الله علیه وسلم کل مسکر خمر وکل مسکر حرام و قوله ان من الحنطة خمرا وان من الشعیر خمرا فجوابه ان الخمر حقیقة تطلق علی ما ذکرنا وغیره کل واحد له اسم مثل المثلث والباذق والمنصف ونحوها واطلاق الخمر علیها مجاز وعلیه یحمل الحدیث [۲]

درمختار اور شامی کی دونوں عبارتوں سے یہ بالکل عیاں ہے کہ اسم خمر حقیقۃً اسی معنی کے ساتھ خاص ہے جو تنویر الابصار کے حوالے سے گذرا، اور اس کا اطلاق دوسری شرابوں پر بطور مجاز ہے اور خمر حقیقی کا یہ معنی نہ الکوحل میں موجود اور نہ ہی اسپرٹ اور ٹنکچر میں۔ کیونکہ سوالنامہ میں مخزن الادویہ کے حوالے سے اسپرٹ بنانے کی جو ترکیب درج ہے، اس کی رو سے یہ ضروری ہے کہ اس میں تقطیر وکشید ہو، اسکے بغیر شراب خالص یا ریکٹی فائیڈ اسپرٹ نہیں حاصل ہو سکتی جیسا کہ الکوحل بنانے میں اس کی صراحت کی گئی ہے۔

سوالنامہ میں اس کا یہ طریقہ لکھا ہے۔
"گنا یا جس چیز کے رس یا شیرہ سے الکحل بنانا مقصود ہوتا ہے اسے کسی برتن میں بند کر کے ایک مقررہ مدت تک سڑایا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اس میں کیڑے پیدا ہو جاتے ہیں پھر اسے آگ پر جوش دیا جاتا ہے جب وہ ایک مخصوص درجۂ حرارت پر پہونچتا ہے تو اس کی بھاپ کو ایک پائپ کے ذریعے گزار کر دوسرے برتن میں اسے محفوظ کیا جاتا ہے یہ بھاپ دوسرے برتن میں پانی کے قطرات کی شکل میں ٹپکتی ہے یہی جمع شدہ بھاپ یا قطرات الکوحل کے نام سے موسوم ہیں"

الکحل کے بنانے کی ترکیب سے یہ عیاں ہے کہ بھاپ یا جمع شدہ بھاپ کے قطرات اور اس کے کشید کے لئے طبخ ضروری امر ہے۔ اور ریکٹی فائیڈ اسپرٹ کے لئے تقطیر وکشید درکار اس میں بھی طبخ لابدی وضروری

---

[۱] درمختار ج ۵ ص ۲۸۸ [۲] ردالمحتار ج ۵ ص ۲۸۸

اور اسپرٹ ہی سے الکحل کا وجود۔ کہ ریکٹی فائیڈ اسپرٹ میں سے کم از کم نو فیصدی پانی کو علاحدہ کرنے کے بعد پھر اسے کشید کرنے سے خالص الکحل ہوتا ہے [۱]

اور الکحل سے ٹنکچر جیسا کہ سوالنامہ سے ظاہر ہوتا ہے تو جو حکم اسپرٹ کا ہوگا وہی الکحل اور ٹنکچر کا۔ اور اسپرٹ جبکہ خمر حقیقی نہیں تو الکحل اور ٹنکچر بھی نہیں کہ امور ثلثہ دائرہ مطبوخ ہوتے ہیں اور خمر حقیقی غیر مطبوخ غالبًا یہی وجہ ہے خلیطین کی حلت کا حکم دیا گیا اور نقیع الزبیب کی حرمت کا۔ ہدایہ میں ہے۔

وهذا من الخليطين وكان مطبوخا لان المروى عنه (اى ابن عمر) حرمة نقيع الزبيب وهو النئ منه [۲]۔ فتح القدیر میں ہے۔ لان الخمر على ما مر هى النئ من ماء العنب اذا صار مسكرا والمطبوخ ليس بنئ قطعا [۳]

اس کے علاوہ خمر صرف انگور سے تیار ہوتا ہے اور الکحل وغیرہ انگور کے علاوہ دوسری ان تمام اشیاء سے بھی تیار ہوتا ہے جس میں شکر پائی جاتی ہے۔

الکحل واسپرٹ وغیرہ خمر کے دوسرے ان اقسام سے بھی نہیں

جن کی حرمت پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے

خمر حقیقی کے علاوہ دوسری وہ قسمیں جن کی حرمت ونجاست پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے اگرچہ اسکی حرمت ظنی و اجتہادی ہے وہ تین قسمیں ہیں۔ (۱) العصير۔ اذا طبخ حتى يذهب اقل من ثلثية۔ انگور کا وہ شیرہ جسے دھوپ یا آگ میں اتنا پکایا گیا ہو کہ دو تہائی سے کم جل کر ختم ہو جائے۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔

(الف) باذق۔ هو المطبوخ ادنى طبخة۔ وہ عصیر جو معمولی پکایا گیا ہو۔ (ب) منصف۔ وهو ما ذهب نصفه بالطبخ۔ وہ عصیر جسے پکا کر آدھا ختم کر دیا گیا ہو (اور آدھا باقی ہو) (۲) نقيع التمر۔ وهو السكر وهو التى من ماء الرطب اذا شتد وقذف بالزبد۔ نقیع التمر جس کا دوسرا نام سکر ہے، تر کھجور کا کچا پانی (جس میں تیزی آجائے اور جھاگ پھینکدے) (۳) نقيع الزبيب۔ وهو التى من ماء الزبيب

---

[۱] مخزن الادویہ ص ۲۲۳ بحوالہ سوالنامہ ص۳ [۲] الخليطين۔ وهو عبارة عن نقيع التمر ونقيع الزبيب يخلطان فيطبخ بعد ذالك ادنى طبخة هدایہ ص۴۸۴ [۳] فتح القدیر جلد ۹ ص ۲۹۔

بشرط ان یقذف بالزبد بعد الغلیان (ای علی بنفسہ لابالنار) منقی کا کچا پانی جس میں جوش آکر تیزی پیدا ہوجائے اور جھاگ پھینک دے۔

ان خمور ثلثہ کے متعلق ائمہ احناف کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ اگرچہ حرام ہیں تاہم ان کی حرمت قطعی نہیں بلکہ ظنی و اجتہادی ہے۔ ہدایہ میں ہے :

"حرمۃ ھذہ الاشربہ دون حرمۃ الخمر حتی لایکفر مستحلہا ویکفر مستحل الخمر لان حرمتہا اجتہادیہ وحرمۃ الخمر قطعیۃ ولایجب الحد بشربہا حتی یسکر ویجب بشرب قطرۃ من الخمر نجاستہا خفیفۃ فی روایۃ وغلیظۃ فی اخری ونجاسۃ الخمر غلیظۃ روایۃ واحدۃ ویجوز بیعہا ویضمن متلفہا عند ابی حنیفہ خلافا لہما"[1]

الکوحل وغیرہ مذکور خمور ثلثہ سے بھی نہیں اس لئے کہ عصیر میں یہ شرط ہے کہ وہ پکنے میں دو تہائی سے کم تک جلادیا گیا ہو۔ یعنی مخصوص درجۂ حرارت ضروری ہے نیز اس کے لئے انگور ہونا ضروری ہے جبکہ الکوحل نہ تو انگور کے ساتھ مخصوص اور نہ ہی اسمیں مخصوص درجۂ حرارت کی قید۔ اور الکوحل نقیع التمر۔ نقیع الزبیب بھی نہیں اسلئے کہ ان دونوں میں علی حسب الترتیب کھجور یا منقیٰ کا کچا پانی ہونا ضروری ہے۔ اور شاید یہی وجہ ہے کہ نقیع التمر اور نقیع الزبیب جبکہ یہ دونوں معمولی طور پر پکائے گئے ہوں تو ان کا استعمال جائز ہے تاسیس النظیر میں ہے۔

قال ابوحنیفۃ وابویوسف فی قولہ الاخیر ان نقیع الزبیب ونقیع التمر اذا طبخ ادنی طبخۃ جاز شربہما للتداوی ولاستمراء الطعام وعند محمد والشافعی لایحل شربہ اذا اشتد للتداوی واستمراء الطعام[2]

الکوحل اور اسپرٹ وغیرہ مذکورہ بالا خمور ثلثہ سے بھی نہیں اس کی سب سے بڑی وجہ یہی ہے کہ اعلحضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے مسئلہ ثلثہ دائرہ کو شراب کی متفق علیہ قسموں سے شمار نہیں فرمایا بلکہ اسے مختلف فیہ مشروبات سے قرار دیا ہے جیسا کہ متعدد فتاویٰ سے عیاں ہے فرماتے ہیں :

"انگریزی کنچروں میں عموماً اسپرٹ ہوتی ہے تو کھانے پینے کے سوا رنگنے وغیرہ میں جہاں خود اس کا چھونا لگانا پڑے وہ بھی ممنوع و ناجائز ہے۔ صرف کپڑوں میں فقیر کے نزدیک بوجہ عموم بلویٰ حکم طہارت ہے اخذاً باصل المذہب"[3]

---

[1] ہدایہ ج ۴ ص ۴۹۵ [2] تاسیس النظیر ص ۲۳ [3] یازدہم ص ۸۹۔

آغذاً باصل المذہب سے بالکل واضح ہے کہ آپ نے اسپرٹ وغیرہ کو مختلف فیہ مشروبات سے قرار دیا ہے۔
خمور اربعہ کے علاوہ بقیہ مشروبات کا حکم۔ اور مسئلہ دائرہ ثلثہ۔
شراب کی چار قسموں کے علاوہ بقیہ مشروبات خواہ وہ انگور کھجور کے ہوں یا گیہوں، جو، شہد وغیرہ کے۔ امام محمد کے نزدیک وہ بھی شراب اور ناپاک وحرام ہیں۔ اور فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔ ہدایہ میں جامع صغیر کے حوالہ سے ہے۔

وماسوی ذلك من الاشربة فلاباس به . . . . وهونص على ان مايتخذ من الحنطة والشعير والعسل والذرة حلال عند ابی حنيفة ولايحد شاربه عنده وان سكر منه وعن محمد انه حرام [1]

فقہ کی بہت سی کتابوں میں اختلاف اور فرق احکام کی تصریح ملاحظہ کیا جا سکتی ہے۔
فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔ والفتوىٰ فی زماننا بقول محمد۔ تنویر الابصار میں ہے۔ وحرمها محمد مطلقا وبه يفتی۔ شامی میں ہے۔ الفتوىٰ فی زماننا بقول محمد لغلبة الفساد۔ الکوحل اور اسپرٹ وغیرہ انھیں مشروبات سے ہیں جن کی حرمت وعدم حرمت سے متعلق ہمارے ائمہ کرام کا اختلاف ہے اور مسلک مفتیٰ بہ جو مسلک امام محمد ہے اس کی رو سے اس کا استعمال ناجائز وحرام اور مثل پیشاب قطرہ قطرہ ناپاک ونجس نجاست غلیظہ ——— ان چیزوں کی آمیزش خواہ دواؤں میں ہو یا خوشبو رنگ، وارنش وغیرہ میں سب کا حکم قول مفتیٰ بہ پر یہی ہے کہ یہ ناپاک ونجس اور حرام ہیں۔

الکوحل واسپرٹ آمیز وغیرہ چیزوں میں امام احمد رضا قدس سرہ کا فتویٰ :

اعلیٰحضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے الکوحل واسپرٹ وغیرہ کو مفتیٰ بہ قول پر خالص شراب قرار دیا ہے اور ان دواؤں یا چیزوں کو جن میں اس کی آمیزش ہو اس کے استعمال پر ناجائز وحرام کا فیصلہ صادر فرمایا ہے۔
فرماتے ہیں :

. اسپرٹ واقعی شراب بلکہ سب شرابوں سے تیز وتند ہے حتیٰ کہ اپنی تیزی کے سبب سم ہوگئی۔ مذہب معتمد مفتیٰ بہ یہ ہے کہ ہر مائع مسکر کا ایک قطرہ بھی حرام اور نجس ہے لہٰذا اشیاء خوردنی نیز ادویہ میں اس کا استعمال مطلقاً حرام ہے [2]۔

. انگریزی دوا جس میں شراب پڑتی ہے جیسے ٹنکچر وہ مطلقاً ناجائز ہے [3]۔

اور فرماتے ہیں :

---

[1] ہدایہ اخیرین ص ۲۸۰ [2] یازدہم ص ۹۵۔ [3] ایضاً ص ۱۶۸۔

"انگریزی رقیق دوائیں جو ٹنچر کہلاتی ہیں ان میں عموماً اسپرٹ ہوتی ہے۔ اور اسپرٹ یقیناً شراب بلکہ شراب کی بدتر قسموں سے ہے وہ نجس ہے ان کا کھانا حرام لگانا حرام ہے"[1]

فقہائے کرام نے مذہب شیخین کے خلاف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک پر فتویٰ دیا یہ بطور سد ذرائع آثام تھا اعلیحضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ نے مذہب شیخین پر بھی فتوی دیا۔ اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ جہاں اعلیحضرت نے مختلف فیہ مشروبات سے متعلق فتویٰ عدم جواز دیا ہے وہیں آپ نے اپنے عہد مبارک میں بوجہ ابتلائے عام یہ صرف گنجائش اور نرمی کا پہلو اپنایا بلکہ مذہب شیخین پر متعدد فتاوے صادر فرمائے۔ آپ سے سوال ہوا ــــ مصری ایک سرخ رنگ کے کاغذ میں جس کی نسبت توی گمان ہے کہ پڑیا کے رنگ میں رنگا گیا ہے۔ بندھی ہوئی تھی اس کی سرخی فی الجملہ مصری میں آگئی۔ تو وہ مصری کھائی جائے یا نہیں؟ تو آپ نے یہ جواب ارقام فرمایا :

"پڑیا کی نجاست پر فتویٰ دیئے جانے میں فقیر کو کثیر کلام ہے"

ملخص اس کا یہ کہ پڑیا میں اسپرٹ کا ملنا اگر بطریق شرعی ثابت بھی ہو تو اس میں شک نہیں کہ ہندوں کو اس کی رنگت میں ابتلائے عام ہے اور "عموم بلوی" نجاست متفق علیہا میں باعث تخفیف حتی فی موضع النص القطعی کما مر فی ترشش البول قدر رؤس الا بر کما حققہ المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر[2]

نہ کہ محل اختلاف میں جو زمانہ صحابہ سے عہد مجتہدین تک برابر اختلافی چلا آیا نہ کہ جہاں صاحب مذہب حضرت امام اعظم و ابو یوسف کا اصل مذہب طہارت ہو اور وہی امام ثالث امام محمد سے بھی ایک روایت اور اسی کو امام طحاوی وغیرہ ائمہ ترجیح و تصحیح نے مختار و مرجح رکھا ہو۔ نہ کہ ایسی حالت میں جہاں اس مصلحت کو دخل نہ ہو۔ جو متاخرین اصل فتویٰ اصل مذہب سے عدول اور روایت اخرائے امام محمد کے قبول پر باعث ہوئی نہ کہ جب مصلحت الٹی اس کے ترک اور اصل مذہب پر اقتار کی موجب ہوئی تو ایسی جگہ بلا وجہ بلکہ برخلاف وجہ مذہب مہذب صاحب مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ترک کرکے مسلمانوں کو ضیق و حرج میں ڈالنا اور عامۂ مومنین و مومنات جمیع دیار و اقطار ہندیہ کی نمازیں معاذ اللہ باطل اور انہیں آثم و مصر علی الکبیرہ قرار دینا روش فقہی سے کثیر دور پڑتا ہے وباللہ التوفیق[3]

دوسرے فتوے میں آپ نے یہ فرمایا۔

---

[1] یازدہم ص ۸۸ [2] ردالمحتار جلد ۵ ص ۳۲۴

[3] فتاویٰ رضویہ جلد دوم ص ۵۴ باب الانجاس۔

"بادامی رنگ کی پڑیا میں تو مضائقہ نہیں اور رنگت گی پڑیا سے ورع کے لئے بچنا اولیٰ ہے پھر بھی اس سے نماز نہ ہونے پر فتویٰ دینا آج کل سخت حرج کا باعث ہے۔ والحرج مدفوع باالنص و عموم البلوی من موجبات التخفیف لاسیما فی مسائل الطھارۃ و النجاسۃ ہٰذا اس مسئلہ میں مذہب حضرت امام اعظم و امام ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے عدول کی کوئی وجہ نہیں ہمارے ان اماموں کے مذہب پر پڑیا کی رنگت سے بلا شبہ نماز جائز ہے فقیر اس زمانے میں اسی پر فتویٰ دینا پسند کرتا ہے[۱]

عصری تقاضوں کے مطابق احکام شرع میں تبدیلی

اہل علم اچھی طرح جانتے ہیں کہ شریعت کے احکام عصری تقاضے وقت اور زمانے کے لحاظ سے تبدیل ہوتی رہتی ہے دکم من شئ یختلف باختلاف الزمان والمکان[۲] مثلاً ظاہر مذہب یہ ہے کہ عورت اگر مرتد ہو جائے تو دونوں میں فوراً نکاح فسخ ہو جائے گا لیکن اب فتویٰ اس پر ہے کہ عورت اگر مرتد ہو جائے تو عقد نکاح برقرار رہے گا۔ نکاح سے خارج نہ ہوگی۔ اعلیٰحضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں۔

"اب فتویٰ اس پر ہے کہ مسلمان عورت معاذ اللہ مرتد ہو کر بھی نکاح سے نکل نہیں سکتی وہ بدستور اپنے شوہر کے نکاح میں ہے[۳]۔

ومن ذالک افتائی مرارالعدم انفساخ نکاح امراۃ مسلم بارتدادھا لمارأیت من تجاسرھن مبادرۃ الی قطع العصمۃ کماینتہ فی الیسر من مآوانا وکم لہ من نظیر[۴]

پہلے حکم یہ تھا کہ جس امام سے حقیقتاً سہو نہ ہوا ہو مگر اس نے سہو کے گمان سے سجدۂ سہو کر لیا ہو اور مسبوق جو اقتدا میں تھا اس نے بھی سجدہ کر لیا۔ پھر معلوم ہوا کہ حقیقتاً امام سے سہو نہیں ہوا تھا تو مسبوق کی نماز فاسد قرار پائے گی۔ اسلئے کہ امام کے سلام پھیرنے ہی سے مسبوق منفرد ہو گیا اور مقام اقتدا میں منفرد ہونا مفسد نماز ہے۔ درمختار میں ہے۔ ولو ظن الامام السھو فسجد لہ فتابعہ فبان ان لاسھو فالاشبہ الفساد لاقتدائہ فی موضع الانفراد[۵] شامی میں ہے۔ الانفراد فی موضع الاقتداء مفسد کعکسہ[۶]

لیکن بعد میں فقہائے متاخرین نے صحت نماز کا حکم دیا کیونکہ قرار حضرات میں مسائل شریعت میں

---

[۱] فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۵۱/۵۰ [۲] فتاویٰ عالمگیری ج ۴ ص ۹۵ [۳] حاشیہ فتاوی رضویہ جلد اول ص ۲۹۲ رسالہ جلی الاعلام
[۴] ایضاً [۵] درمختار جلد اول ص ۲۰۲ [۶] ردالمحتار ج اول ص ۴۰۱۔

تا واقفی زیادہ غالب ہے اس لیئے ایسی صورت حال میں نماز کے فاسد ہونے کا حکم دینا لوگوں کو حرج میں مبتلا کرنا ہے۔ اور حرج مدفوع ہے۔ شامی میں ہے۔

وقولہ فالاشبہ الفساد وفی الفیض وقیل لا تفسد وبہ یفتی وفی البحر عن الظہریہ قال الفقیہ ابو اللیث فی زماننا لا تفسد لان الجہل فی القراء غالب[1]۔

پہلے کے فقہائے کرام نے یہ حکم دیا تھا کہ مسجد یا اس کے مال و اسباب کو دوسری مسجد میں منتقل کرنا جائز نہیں نہ تملیکاً نہ عاریۃً اگرچہ مسجد ویران ہو چکی ہو۔ جیساکہ شامی میں ہے۔ مگر بعد کے فقہائے کرام نے حالات زمانہ کی رعایت کر کے اصل مذہب کے برخلاف بوجہ ویرانی مسجد ایک مسجد کے سامان کو دوسری مسجد میں منتقل کرنے کی اجازت دیدی خود مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

"جو مسجد ویران ہو چکی ہو اس کی آبادی کی کوئی صورت نہ ہو اور اس کے آلات کی حفاظت نہ ہو سکے تو اب فتویٰ اس پر ہے کہ اس کے کڑی تختے وغیرہ دوسری مسجد میں دیئے جا سکتے ہیں"[2]

ابتلائے عام اور احکام شرع میں تبدیلی

مسائل شرعیہ کی تبدیلی کے اسباب میں سے ایک سبب دفع حرج و ابتلائے عام بھی ایک سبب ہے جسے اصطلاح میں عموم بلویٰ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کی بنیاد پر بھی احکام میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ جس کی صدہا نظیریں کتب فقہ میں موجود ہیں۔

اعلیٰحضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

"چھ باتیں ہیں جن کے سبب قول امام بدل جاتا ہے لہذا قول ظاہر کے خلاف عمل ہوتا ہے وہ چھ باتیں یہ ہیں (۱) ضرورت (۲) دفع حرج (۳) عرف (۴) تعامل (۵) دینی ضروری مصلحت کی تحصیل (۶) کسی فساد موجود یا مظنون بظن غالب کا ازالہ"

اسباب ستہ مذکورہ میں سے ایک سبب تعامل جسے عموم بلویٰ سے تعبیر کیا جاتا ہے جو احکام میں تخفیف یا تبدیلی کا باعث بنتے ہیں۔ عموم بلویٰ کی تعریف کثیر کتب فقہ کی طرف مراجعت کے باوجود دستیاب نہ ہو سکی البتہ اس سے متعلق فقہائے کرام کی کچھ عبارتوں سے عموم بلویٰ کا یہ مفہوم مستفاد ہوتا ہے۔

عموم بلویٰ۔ وہ امر عام جس کا رواج بہت سے شہروں میں اس طرح ہو گیا ہو کہ عوام و خواص سبھی مبتلا ہو گئے ہوں اور جس سے بچنا دشوار و حرج و دشواری کا باعث ہو۔

---

[1] ردالمحتار جلد اول ص ۴۰۳ [2] حاشیہ فتاویٰ رضویہ جلد اول ص ۳۹۲

مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہ العزیز فرماتے ہیں :

" بالجملہ عند التحقیق اس مسئلے میں سوا حکم اباحت کے کوئی راہ نہیں ہے خصوصاً اسی حالت میں عجماً و عرباً شرقاً و غرباً عاماً تمین بلاد و بقاع تمام دنیا کو اس سے ابتلاء ہے تو عدم جواز کا حکم دینا عامہ امت مرحومہ کو معاذ اللہ فاسق بنانا ہے جسے ملتِ حنفیہ سمحہ سہلہ غرا بیضا ہرگز گوارا نہیں فرمائی " اسی میں ہے :

فی الافتاء دفع الحرج عن المسلمین فان اکثرھم مبتلون تناولہ [1]

امام احمد رضا قدس سرہ نے اپنے عہد میں جب کچھ چیزوں کے بارے میں عموم بلویٰ ملاحظہ فرمایا تو آپ نے اس ابتلائے عام کی بنیاد پر حکم جواز صادر فرمایا جیسا کہ متعدد فتاوے پیش کئے گئے ۔

عصرِ حاضر میں ابتلائے عام کی بنیاد پر حکم جواز دینا مشائخ کے حکم کی خلاف ورزی نہیں

اعلٰحضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے اپنے عہد میں جب رنگین کپڑوں میں ابتلائے عام ملاحظہ فرمایا تو آپ نے جواز کا حکم صادر فرمایا ۔ اس سے واضح ہے کہ اگر آپ اپنے عہد میں دواؤں میں بھی ابتلائے عام ہو گیا ہوتا تو آپ یقیناً رنگین کپڑوں کی طرح اسمیں جواز ہی حکم دیتے یا آج کے عہد میں آپ تشریف فرما ہوتے تو بھی آپ ابتلائے عام کا لحاظ کرتے ۔

شرح عقود رسم المفتی میں ہے :

" قلت لکن ابما عدلوا عما اتفق علیہ ائمتنا للضرورۃ ونحوھا کما مر فی مسئلۃ الاستئجار علی تعلیم القرآن ونحوہ من الطاعات التی فی ترک الاستئجار علیھا ضیاع الدین ۔ اسی میں ہے ۔ فھذا ما افتی بہ المتاخرون عن ابی حنیفۃ واصحابہ لعلمھم بان ابا حنیفۃ واصحابہ لوکانوا فی عصرھم تعالوا بذلک ورجوع عن قولھم الاول ——— نیز اسی میں ہے ؛ وعلم انہ لوکان ابو حنیفہ رای ما راؤا الافتی بہ ۔

مسئلہ دائرہ میں مذہب شیخین پر عمل ہونا چاہیئے

اعلٰحضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے اپنے عہد میں جب رنگین کپڑوں میں ابتلائے عام ملاحظہ فرمایا تو آپ نے جواز کا حکم صادر فرمایا ۔ اس سے واضح ہے کہ اگر آپ اپنے عہد میں دواؤں میں بھی ابتلائے عام کو دیکھا ہوتا تو آپ یقیناً رنگین کپڑوں کی طرح اس میں جواز ہی حکم دیتے یا آج کے عہد میں

[1] فتاویٰ رضویہ، جلد دہم ص ۱۴۱ ۔

آپ تشریف فرما ہوتے تو بھی آپ ابتلائے عام کا لحاظ کرتے۔

شرح عقود رسم المفتی میں ہے:

"قلت لکن ربما عدلوا عما اتفق علیہ ائمتنا لضرورۃ ونحوھا کما مر فی مسئلۃ الاستئجار علی تعلیم القرآن ونحوہ من الطاعات التی فی ترک الاستئجار علیھا ضیاع الدین۔ اسی میں ہے۔ فھذا ما افتی بہ المتاخرون عن ابی حنیفۃ واصحابہ لعلمھم بان ابا حنیفۃ واصحابہ لو کانوا فی عصرھم تعالوا ابذلک ورجعوا عن قولھم الاول۔ نیز اسی میں ہے: وعلم انہ لو کان ابو حنیفۃ رأی ما رأوا لافتی بہ۔

مسئلہ دائرہ میں مذہب شیخین پر عمل ہونا چاہیئے

دور حاضر میں اسپرٹ اور الکوحل آمیز مروجہ ادویہ کے استعمال پر نہ صرف ہندوستان بلکہ پوری دنیا میں جو ابتلائے عام ہے وہ محتاج بیان نہیں اور نہ ہی اس کے ثبوت پر زیادہ کلام کی ضرورت — عوام تو عوام علماء بلکہ ان میں متقین بھی ان دواؤں کے استعمال میں شدید مبتلاء ہیں۔ بلکہ اب صورت حال یہ ہے کہ اگر استعمال نہ کیا جائے تو سخت دشواری اور تنگی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اسلئے ضرورت ہے کہ مذہب شیخین پر عمل کرکے جواز استعمال کا حکم دیا جائے جیسا کہ اعلحضرت نے اسی ابتلاء کی بنیاد پر رنگین کپڑوں میں جواز کا حکم صادر فرماکر مذہب شیخین پر عمل فرمایا ہے بلکہ اس کی قوت وصلابت پر یہ روشنی ڈالی ہے۔

"یہ سب برنبائے مذہب مفتی بہ تھا اور اصل مذہب کہ شیخین مذہب کا قول ہے اعنی طہارۃ المثلث یعنی والمطبوخ التمری والزبیبی وسائر الاشربۃ عن غیر الکرم والنخلۃ مطلقا وحلھا کلھا دون قدر الاسکار۔ حاشا یہ قول بھی ساقط و باطل نہیں بلکہ بہت با قوت خود اصل مذہب یہی ہے اور یہی جمہور صحابہ کرام حتی کہ حضرت اصحاب بدر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے — یہی قول امام اعظم ہے۔ عامۂ متون مذہب مثل مختصر قدوری و ہدایہ ووقایہ نقایہ وکنز وغرر واصلاح وغیرہا میں اسی پر جزم واقتصار کیا۔ اکابر ائمہ ترجیح وتصحیح مثل امام اجل ابوجعفر طحاوی وامام اجل ابو الحسن کرخی وامام شیخ الاسلام ابوبکر خواہر زادہ وامام اجل قاضی خان وامام اجل صاحب ہدایہ رحمہم اللہ عنہم نے اسی کو راجح ومختار رکھا بلکہ خود امام محمد نے کتاب الآثار میں اسی پر فتویٰ دیا اسی کو ہم ناخذ فرمایا علمائے مذہب نے بہت سی کتب معتمدہ میں اسی کی تصحیح فرمائی یہاں تک کہ الفاظ الترجیح علیہ الفتویٰ سے بھی تزئیل آئی۔ (فتاویٰ رضویہ یازدہم صہ ۵۲،۵۳ رسالہ الفقہ التسجیل)

اور جب عموم بلویٰ کے پیش نظر قول امام بدل جاتا ہے اور کے خلاف فتویٰ ہوتا ہے۔ تو ایسی صورت میں کہ جب اصل مذہب ہی وجہ مذکور کی بنیاد پر عمل کرتا ہو تو بدرجہ اولیٰ یہاں عمل ہونا چاہیے۔ اور یہ مشائخ کرام اور فقہاء عظام کے نظریات اور ان کے فتویٰ کے معارض بھی نہیں۔ اس لئے کہ یہ انھیں کلیات پر عمل کرنا ہے۔ جو فقہاء کے یہاں مسلم ہیں جیسے دفع حرج کا ضابطہ کہ یہ باعث تخفیف حکم ہے۔ مثلاً نجس کنویں کے پاک ہو جانے سے ڈول رسی اور پانی نکالنے والے کے ہاتھ کی طہارت کا حکم دینا کہ یہ بھی دفع حرج کے پیش نظر ہے۔ حاشیہ نور الایضاح میں ہے۔

لان نجاسة هذه الاشياء كانت بنجاسة الماء فتكون طهارتها بطهارته نفيا للحرج ۔

اسلئے کہ اب یہ ضابطہ جہاں کہیں ہوگا وہ باعث تخفیف حکم بنے گا۔

الکوحل آمیز دوسری چیزوں کا حکم

ادویہ کے علاوہ وہ چیزیں جن میں الکحل وغیرہ کی آمیزش ہوتی ہے ان میں اگر واقعی ابتلائے عام ہے تو ان میں بھی حکم جواز ہونا چاہیے۔ لیکن ان میں ابتلائے عام کا کافی غور وخوض کے بعد کرنا چاہیے۔ کیونکہ اسمیں وہ حرج نہیں لازم آتا۔ جو تنگی و دشواری کا باعث بنے۔ مثلاً دیوار، الماری، کرسی وغیرہ اسکا استعمال بطور زینت بھی ہوتا ہے۔

مولانا شمس الہدیٰ صاحب

جواز بشرائط

الکحل

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ وعلیٰ آلہ واصحابہ اولی الصدق والصفا۔

امابعد ـــــــ دورِ حاضر میں دواؤں کا بازار اتنا گرم ہے کہ دنیا کا کوئی گوشہ بھی اس کی بھیڑ بھاڑ سے خالی نہیں اور لوگ اپنی ہر شفا اسی بازار میں تلاش کرتے ہیں معمولی سی تکلیف ہوئی ڈاکٹروں، طبیبوں کے دروازے کا دستک دینے لگتے ہیں اور انھیں اپنا مرشد تصور کرتے ہیں کا گروہ کہ دے فلاں چیز استعمال کرو تو ہم حلال وحرام کی تمیز کئے بغیر اس پر اندھا دھند ٹوٹ پڑتے ہیں اور گر ان کی زبان سے نکل گیا کہ فلاں فلاں شئی سے پرہیز کرو تو بلا سوچے سمجھے فرائض وواجبات تک سے رُخ موڑ لیا کرتے ہیں۔

ہماری شریعت طاہرہ جن سہل ترین علاجوں کو پیش فرماتی ہے ہم اس سے یکسر غافل رہتے ہیں۔ شہد کہ اس کے بارے میں ارشاد ہوا ہے "فیہ شفاء للناس" اور کلونجی جس کے سلسلہ میں فرمایا گیا۔ "علیکم بھذہ الحبیبۃ السویداء" (بخاری ج۲ باب طب) وضو کے بچے پانی پینے سے ستر مرض سے شفا ہے۔ (فتاویٰ رضویہ) مسواک کرنے میں ستر فوائد اور بہت سی بیماریوں کا درماں مضمر ہے (شامی) وغیرہ وغیرہ طب نبوی سے استفادہ مومنوں ہی کی شان ہے۔

الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر یا ان جیسی کسی اور نشہ آور سے آمیز دواؤں کی حلت اور حرمت کا مسئلہ ان کے شراب یا نوع شراب سے ہونے پر دائر ہے لہذا ہم اولاً شراب سے متعلق کچھ کلام کریں گے پھر الکحل وغیرہ کا جائزہ شرعی نقطۂ نظر سے لیں گے۔

ہر نشہ آور خمر و شراب ہے

خمر، ہر نشہ آور رقیق کو کہتے ہیں اور مذہب مہذب اسلام ہر ایک کی حرمت کا اعلان کرتا ہے۔ حسب ذیل دس دلائل اس مدعی کے ثبوت کے لیے کافی ہیں۔

۱ ۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے خلیفہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو لغت عرب کے نہ صرف ماہر اور عالم شریعت تھے بلکہ محرم اسرار شریعت اور افصح عرب سے تھے جن کا اکثر مشورہ وحی الٰہی کے مطابق ہوا کرتا تھا وہ مسجد نبی میں منبر رسول پر کھڑے ہو کر اعلان فرماتے ہیں ۔ والخمر ما خامر العقل ۔ رواہ الشیخان فی صحیحیہا ۔ (فتح الباری ج ۱۰ ، الخمر وسائر المسکرات ص۳۲ تفسیر قرطبی ج ۶ مائدہ ص۲۹۲ قمر الاقمار شرح نور الانوار ص۱۰۳)

۲ ۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ خطبہ مجمع صحابہ میں دیا جو اہل لسان تھے سب نے خمر کا وہی مطلب سمجھا کسی نے انکار نہ کیا لہٰذا اجماع صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم سے بھی خمر کا معنی عام ہی جانا گیا ۔

(الجامع لاحکام القرآن ج ۶ مائدہ ص۲۹۲ ۔ فتح الباری ج ۱۰ ص۳۶-۳۲)

۳ ۔ جب آیت تحریم خمر نازل ہوئی تو اس وقت مدینہ طیبہ میں پانچ چیزوں کی شراب موجود تھی ، انگور چھوہارا ، شہد ، گیہوں ، جو ، اور امام بخاری کی تحقیق میں جب تحریم خمر کا نزول ہوا تو مدینہ شریف میں شراب انگور تھی ہی نہیں یا بہت کم پائی جاتی تھی اخرجہ البخاری من حدیث ابن عمر ۔ (قرطبی ج ۶ ، درایۃ باب الاشربہ فتح الباری ج ۱۰ ص۳۵ ۔)

اس آیت سے سارے اصحاب رسول نے ہر مسکر کی حرمت سمجھا اور اس میں انھیں کوئی تردد نہ رہا حالانکہ قرآن پاک انھیں کے لغت میں نازل ہوا ہے ، حرمت پر ہر قسم کی شراب مدینہ کی گلیوں میں بہنے لگی اگر معنی عام نہ سمجھا گیا ہوتا تو یوں بے دریغ تضییع مال نہ کرتے ۔ (فتح الباری ج ۱۰ ص۳۲-۳۵) بلکہ حضرت انس کا صریح ارشاد ہے ۔ اِنا نعدھا یومئذ الخمر ، ہم ان سب کو خمر ہی شمار کرتے ہیں ۔

(بخاری ج ۲ ص۸۳۲ ، فتح الباری ج ۱۰ ص۲۹)

کسی استثنار کا ذکر کہیں نہیں ملتا اسی لئے بلند پایہ مفسر حضرت ابو عبد اللہ قرطبی فرماتے ہیں :

واذا ثبت ھذا ابطل مذھب ابی حنیفۃ والکوفیین القائلین بان الخمر لا تکون الا من العنب وما کان من غیرہ لا یسمی خمرا ولا یتناولہ اسم الخمر وانما یسمی نبیذاً ۔ (قرطبی ج ۶ ص۲۹۲)

(وانا اقول لا عزفیہ فان المجتہد قد یخطی ویصیب)

تقریر ترمذی ص۱۱ میں ہے ۔ یؤید بعض آثار الصحابۃ اباحنیفۃ رحمہم اللہ الا ان کثرۃ الروایات والفتوی الصریحۃ یدل علی عموم الحرمۃ فلذا افتی المتاخرون علی قولھما خصوصاً فی زماننا ۔

۴ ۔ کثیر احادیث کریمہ بھی اسی معنی عموم پر دال ہیں ۔ جس ذات بابرکات پر قرآن نازل ہوا ان سے زیادہ معنی قرآن کو کون سمجھ سکتا ہے ۔ ان کا ارشاد ہے ۔ کل مسکر خمر وکل خمر حرام ، (رواہ ابن عمر وعائشہ رضی اللہ عنہما

وقال الامام الترمذی حدیث حسن صحیح « بخاری ، مسلم ، ترمذی ، ابوداؤد ، نسائی بحوالہ الخمر ص۳۱ وروح المعانی ج ۲ ص ۱۱۲ احمد ، ابن حبان ، دارقطنی بحوالہ درایہ ، بنایہ ج ۴) اس روایت میں یہ بھی ملتا ہے کہ حضور اقدس نے یہ کلمہ شراب شہد اور شراب جو کے بارے میں سوال کرنے پر فرمایا تھا۔ اس میں حضور سے جنس شراب کے متعلق سوال تھا نہ قدر مسکر سے کیونکہ اگر مقدار مسکر کا سوال ہوتا تو یوں ہوتا۔ اخبرنی عما یحل منه وما یحرم ، جیسا کہ زبان عربی سے واقف پر مخفی نہیں ہے۔ (فتح ج ۱۰ ص ۴۲) گو اس سند میں یحیی بن معین بھی ہیں جن پر بعض فقہاء کو کلام ہے مگر تمام ائمہ حدیث ان کے ثقہ ہونے پر متفق ہیں حتی کہ امام احمد بن حنبل ان کے سلسلہ میں فرماتے ہیں ۔ کل حدیث لایعرفه یحیی بن معین فهو لیس بحدیث (بنایہ ج ۴) اور امام زیلعی رحمن کے بارے میں کہا جاتا ہے هو اکثرهم اطلاعًا) کا کہنا ہے کہ یحیی بن معین پر طعن مجھے کسی حدیث کی کتاب میں نہ ملا۔ (درایہ ، فتح ۱۰ ص ۴۲)

۲۔ عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال کل مخمر خمر وکل مسکر حرام (ابوداؤد بحوالہ الخمر ص ۲۹)

۳۔ عن قیس بن سعد بن عبادة قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم یقول ، الا کل مسکر خمر وکل خمر حرام وایاکم والغبیراء (ھی تعمل من الذرة) (مسند احمد ، ابویعلی ، بحوالہ الخمر ص ۲۹)

۴۔ عن ابی هریرة قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم ، الخمر من هاتین الشجرتین و اشار إلی الکرمة والنخلة ۔ (مسلم ، سنن اربعہ بحوالہ درایہ)

۵۔ عن النعمان بن بشیر حضور اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا انگور ، چھوہارا ، شہد ، گیہوں ، جو سب سے خمر تیار ہوتی ہے میں تمہیں ہر نشہ آور سے منع کرتا ہوں ۔ (احمد ، ابوداؤد ، دارقطنی ، حاکم ، ابن حبان وصححه من وجهین بحوالہ فتح ج ۱۰)

۶۔ قال مختار بن فلفل قلت لانس الخمر من العنب او من غیرها ؟ قال ماخمرت من ذالك فهو الخمر ، (اخرجه ابن ابی شیبة بسند صحیح بحواله فتح ج ۱۰ ص ۳۵)

۷۔ عن جابر عن النبی علیه الصلوٰة والسلام قال ۔ الزبیب والتمر هو الخمر ، (نسائی بحوالہ قرطبی ج ۶ ص ۲۹۴)

۵۔ تمام مفسرین تحریم خمر کی آیتوں میں سورۂ نساء کی یہ آیت ۔ لا تقربوا الصلوٰة وانتم سکاریٰ بھی پیش کرتے ہیں اور اس میں لفظ سکر سے حالت نماز میں خمر کی حرمت بیان کی گئی معلوم ہوا کہ اصل بنیاد حرمت سکر ہے اور اس آیت کریمہ میں کسی نوع شراب کی تخصیص نہیں لہٰذا انگوری شراب ہو یا غیر انگوری ہو ان کے درمیان حکم میں تفریق کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی ۔ (الخمر ص ۲۵)

اسی طرح اس آیت مبارکہ ۔ یتخذون منه سکرا ورزقا حسنًا ، کے تحت حضرت ابن عمر اور رئیس الفقہاء

عبداللہ بن مسعود (جو ہمارے سلسلہ فقہ کے جد امجد ہیں) وغیرہ کی روایت ملتی ہے۔ السکر خمر۔ (بنایہ ج ۴ ص۳۳۲)

۶ اشہر علماء لغت بھی ہر مسکر کو خمر کہتے ہیں مثل ابن اعرابی، ابونصر جوہری، ابو نصر بن قشیری، ابوحنیفہ دینوری۔ امام راغب فی مفردات القرآن۔ وغیرہم ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ بلکہ جماہیر سلف وخلف سب کا یہی مذہب ہے جیسا کہ شیخ محقق دہلوی نے لمعات میں تصریح کی ہے۔

(الحزص ۳، فتح ج ۱۰ ص۴۲، بنایہ ج ۴ ص۳۳۲، حاشیہ ترمذی ج ۲ ص۸)

۷ قمر الاقمار شرح نور الانوار ص۲۱ میں مولانا عبدالحلیم لکھنوی رقم طراز ہیں کہ لفظ خمر یا تو ہر نشہ آور کے لئے موضوع ہے یا آیت قرآن میں بطور عموم مجاز خمر سے مراد ہر نشہ والی چیز ہے۔

۸ علامہ سید شہاب الدین آلوسی نے اپنی تفسیر روح المعانی ج ۲ ص۱۱۳ میں اس قول کی وضاحت پیش فرمائی ہے کہ لغت عرب میں در حقیقت خمر انگور کے نشہ آور کچے پانی کو کہتے ہیں اور اس کے علاوہ میں خمر کا استعمال مجاز ہے لیکن شارع نے ہر نشے کی چیز میں اسے حقیقت کر دیا ہے لہذا لفظ خمر ہر مسکر میں بطور حقیقت شرعیہ ہے جیسے صوم وصلوٰۃ اپنے معنی معروف میں حقیقت شرعیہ ہے وھی مقدمۃ علی الحقیقۃ اللغویۃ لان الحکم انما یتعلق بالاسم الشرعی دون اللغوی۔ (فتح ج ۱۰ ص۴۱-۴۹)

اور فتح القدیر میں ہے۔ الاصل ان یعتبر فی الاسماء الشرعیۃ ماتنبئ عنہ من المعانی۔ (ج ۱ باب التیمم ص۸۳)

تقریر ترمذی میں ہے کہ ہر مسکر لغۃ نہ سہی لیکن حکماً خمر ہی ہے۔

۹ امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ فرماتے ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ مائعات مسکرہ سب شراب ہیں۔

(فتاوی رضویہ ج ۱۱ ص۸۵)

ایک مقام پر فرماتے ہیں۔ اسپار تو ہی روح النبیذ خمر قطعاً، بل من اخبث الخمور، فھی حرام ورجس، نجس نجاسۃ غلیظۃ کالبول (فتاوی رضویہ، ج ۲ ص۱۳۰) واضح رہے کہ اسپرٹ صرف آب انگور سے ہی تیار نہیں ہوتی بلکہ گڑ، شکر، آب سیب وغیرہ مختلف اشیاء سے بنائی جاتی ہے۔

۱۰ امام بخاری اور امام ترمذی وغیرہا محدثین رحمہم اللہ نے ایسا ایسا باب قائم کیا ہے جس سے خمر کا معنی عام ظاہر ہے۔ باب ماجاء فی الحبوب التی یتخذ منھا الخمر۔ باب ماجاء فی ان الخمر ماخامر العقل من الشراب۔

ہر مسکر سیال قلیل ہو یا کثیر سب حرام و نجس ہیں

یہی مسلک حضرت عمر، علی، سعد، ابن مسعود، ابن عباس، ابن عمر، ابوہریرہ، ابوموسیٰ اشعری سعد بن ابی وقاص، ابی بن کعب، انس، عائشہ، عطاء، طاؤس، سعید بن مسیب، سعید بن جبیر، مجاہد، حسن

قاسم، قتادہ، عروۃ، عمر بن عبدالعزیز، مالک، شافعی، اوزاعی، احمد، ثوری، ابو ثور، ابو عبید، اسحاق، ابن مبارک، وغیرہ ائمۂ دین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم کا ہے۔ (المغنی ج ۸ ص ۳۰۵ فتح ج ۱۰ ص ۴۹)

اس باب میں احادیث کریمہ بکثرت وارد ہیں۔

۱۔ ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ سرکار دوجہاں نے فرمایا:

"کل شراب اسکر فهو حرام"۔ (بخاری، مسلم، ابوداؤد بسند طیالسی، مالک، اہل السنن، ترمذی)

۲۔ ما اسکر کثیرہ فقلیله حرام"۔ (رواہ جابر، عمرو بن شیبب، ابن عمر، نسائی، ابن ماجہ، عبدالرزاق، حاکم، طبرانی، درایہ، ابوداؤد، احمد، دارقطنی، وصححہ۔

۳۔ عن سعد بن ابی وقاص عن النبی قال۔ انهاکم عن قلیل ما اسکر کثیرہ"۔ اخرجہ ابن حبان والطحاوی وقال بصحته۔ (فتح الباری ج ۱۰ ص ۴۳)

۴۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری نے سرکار سے شراب شہد اور شراب جو کے بارے میں دریافت کیا تو صاحب جوامع الکلم نے ارشاد فرمایا "کل مسکر حرام"۔ (بخاری، مسلم، نسائی، ابوداؤد، احمد، درایہ، ترمذی وقال حدیث حسن صحیح، الخمر ص ۳۱ ہکذا رواہ ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وعمر وعلی کثیر من اجلة الاصحاب۔)

۵۔ عن النعمان بن بشیر بسند حسن۔ انی انهاکم عن کل مسکر"۔ (ابوداؤد بحوالہ فتح ج ص ۴۴)

۶۔ عن عائشة رضی اللہ عنها قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم یقول کل مسکر حرام وقال وما اسکر منه الفرق فملء الکف منه حرام"۔ (ابوداؤد، ترمذی)

۷۔ ما اسکر الجرة منه فالجرعة منه حرام"۔ (ہدایہ ج ۴ اشربة حدیث مفهوماً)

۸۔ جمہور علماء سلف وخلف کا یہی مذہب ہے کہ ہر شراب جس کی نوع نشہ لائے اس کا پینا حرام ہے قلیل ہو یا کثیر، کچا ہو یا پکا، کوئی امتیاز نہیں کہ وہ انگور سے کشید کیا گیا ہو یا غیر انگور سے حکم سب کا ایک ہے۔ (قرطبی ج ۶ ص ۲۹۵)

والی ذالك ذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعین، (فتح ج ۱۰ ص ۳۰)

۹۔ کل مسکر خمر وکل خمر حرام والی حدیث بھی اپنے اطلاق میں قلیل اور کثیر سب کو شامل ہے۔ (مغنی ج ۸ ص ۳۰۴)

۱۰۔ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے بھی کل مسکر حرام کا یہی مطلب تحریر فرمایا کہ جس میں بھی صلاحیتِ اسکار ہو اس کا پینا کھانا حرام گو کہ جو مقدار لی جارہی ہے اس سے نشہ پیدا نہ ہوا۔

(فتح الباری ج ۱۰ ص ۳۵ الخمر ص ۱۰، حاشیہ بخاری ج ۲)

حاشیہ بخاری میں ہے۔ ان التحریم لم یتعلق بعین الخمر المعروفۃ عندھم بل کل ما اسکر فھو حرام۔ نیز یہی مفہوم ظاہر حدیث سے بھی نمایاں ہے لہٰذا النصوص مصرحہ کے ہوتے ہوئے قیاس بے معنی ہی رہتا ہے اور کسی تاویل کی کوئی ضرورت نہیں مطلقاً حرمت جیسا کہ وضاحت کی جاچکی تمام صحابہ کے نزدیک مسلم ہے۔

انگور کے کچے نشہ آور پانی کو صرف حرمتِ مقدارِ قلیل وکثیر والی حدیث کا محمل ٹھہرانا تخصیص بلا مخصص ہے اور نصِ قرآنی مطلق کو بلا وجہ مقید کرنا ہے۔ پھر اس کی وجہ یہ بتانا تعجب خیز ہے کہ صرف انگور کے پانی میں خصوصیت ہے کہ اس کا قلیل، کثیر کا داعی ہے اس لئے اس کے قلیل میں بھی حکم حرمت ہے یا یہ کہنا کہ اسی کی حرمت کا حکم مطلق تعبدًا ہے۔

کیونکہ یہ وجہ تو تمام مشروبات مسکرہ بلکہ غیر مسکرہ بلکہ ماکولات میں بھی پائی جاتی ہے یہ تو ایک عادت کی بات ہے۔ (الجامع لاحکام القرآن ج ۶ ص ۲۹۵)

بعض نے حکم کی اس خصوصیت پر خبر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حجت بنایا یعنی ”حرمت الخمرۃ لعینھا والسکر من کل شراب“

یہ استدلال خوب نہیں لگتا اولاً اس لئے کہ اس حدیث کی صحت محدثین کے نزدیک محل نظر ہے۔ ثانیاً اس وجہ سے کہ امام احمد کی روایت میں السکر کے بجائے المسکر مروی ہے لہٰذا یہ مفہوم اسی حدیث کا ہوا جو اوپر گذری یعنی ”کل مسکر حرام“ اور احادیث کثیرہ صحیحہ سے جو اس خبر ابن عباس رضی اللہ عنہ کا تعارض تھا وہ بھی اس تقدیر پر منتفی ہوگیا۔ (مغنی ج ۸ ص ۳۰۵، فتح ج ۱۰ ص ۲۲)

لہٰذا اس حکم کی کوئی وجہ قوی نہیں کہ انگوری شراب کے علاوہ میں مقدار قلیل جو حد سکر بالفعل تک نہ پہنچی ہو حلال ہے کیونکہ ظاہر حدیث اس حکم سے آبی ہے اور اگر اسے تسلیم بھی کرلیا جائے تو پھر اختلاف طبائع کی بنیاد پر مقدار کثیر کی بھی حلت ماننی پڑے گی۔ اس کے مقدار سکر کا اندازہ کیونکر ہوگا۔ اور کس طبیعت کے لئے کیا مقدار نشہ لاتی ہے اور کیا مقدار نشہ نہیں لاتی۔ اس کا تیقن بلا چکھے کیسے ہوگا۔ اس سے حکم حرمت بے اثر ہوکر رہ جائیگا۔ اس کی اہمیت دلوں سے اٹھ جائے گی۔ بلکہ تمام مسکرات ومخدرات کا بازار گرم ہوجائے گا۔ امت مسلمہ شدید فتنہ میں پڑ جائے گی۔

لوگوں میں طرح طرح کے حیلوں سے شراب نوشی عام ہوجائے گی، عوام کالانعام وہ تو ذرا سا بھی نرم پہلو پا گئے تو ان کی ساری مشکل آسانی میں تبدیل ہوگئی، خوئے بدرا بہانے بسیار۔

حدیث پاک میں ہے میری امت کے بعض لوگ شراب کا نام تبدیل کرکے اسے پئیں گے۔ یہ بھی ارشاد ہے کہ شراب نوشی کا عام ہونا آثار قیامت سے ہے۔ (بخاری ج ۲ ص ۸۳۶، فتاوی رضویہ ص ۵۹)

لہذا علمائے امت اور مفتیان کرام کو ان گونہ گوں تباہیوں اور ہلاکتوں کے پیش نظر اس باب میں کوئی لچک یا نرم گوشہ اختیار کرنا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ امام احمد بن حنبل جو بہت بلند پایہ محدث اور عظیم نقاد اور مجتہد کامل ہیں فرماتے ہیں: لیس فی الرخصۃ فی المسکر حدیث صحیح۔ مسکر کی رخصت میں کوئی ایک بھی حدیث صحیح نہیں ہے۔ یہی قول حضرت عبد اللہ بن مبارک کا بھی ہے۔

(مغنی ج ۸ ص ۳۰۵۔ فتح ج ۱۰ ص ۴۳)

اور احمد بن قاسم کا فرمانا ہے کہ میں نے ابو عبد اللہ کو فرماتے سنا ہے کہ ہر ایک نوع کی مسکرات کی تحریم میں نبی اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے بیس طرق سے احادیث مروی ہیں۔ (مغنی ج ۸ ص ۳۰۵)

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کا فتویٰ

جو بہتی چیز نشہ رکھتی ہو مذہب صحیح میں اس کا قطرہ قطرہ نہ صرف حرام بلکہ نجس بھی ہے۔ ھٰذا ھو قول محمد وھو الصحیح وعلیہ الفتویٰ۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۴۳)

قول منصور و مختار میں تاڑی وغیرہ ہر مسکر پانی کا قطرہ قطرہ مثل شراب حرام و نا روا ہے اور نہ صرف حرام بلکہ پیشاب کی طرح مطلقاً نجاست غلیظہ ہے۔ یہی مذہب معتمد اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۵۱)

ایک مقام پر آپ نے ذرا تفصیل سے کلام فرمایا، صحیح یہ ہے کہ مائعات مسکرہ یعنی جتنی چیزیں رقیق وسیال ہو کر نشہ لاتی ہیں خواہ وہ مہوہ سے بنائی جائیں یا گڑ یا اناج یا لکڑی یا کسی بلا سے وہ شراب ہیں ان کا ہر قطرہ حرام بھی اور پیشاب کی طرح نجس و ناپاک بھی اور ان سے نشے میں شراب کی طرح حد بھی ہے اور صحیح یہ ہے کہ دوا میں بھی ان کا استعمال حرام ہی ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۸۵)

شراب اور شرابی

شراب ایسی بدترین لعنت ہے کہ انسان جو اشرف المخلوقات ہے جسے تاج کرامت سے سرفراز فرمایا گیا جس کی فضیلت پر فرشتے رشک کریں، جب وہ شراب کا جام ہاتھ میں تھام لیتا ہے، اسے اپنے پاکیزہ منھ سے لگا لیتا ہے بلکہ مجلس شراب میں بیٹھ جانے سے بھی وہ نہ صرف نگاہ شریعت میں خوار و ذلیل ہو جاتا ہے بلکہ سماج کی نظر سے بھی اتر جاتا ہے، قعر ذلت و رسوائی میں جا گرتا ہے۔

ابن ابی دینار کا بیان ہے کہ ایک شرابی پر میرا گذر ہوا دیکھا کہ وہ اپنے ہاتھ پر پیشاب کر کے وضو کی طرح اپنے چہرے وغیرہ کو دھو رہا ہے اور کہتا ہے: الحمد للہ الذی جعل الاسلام نورًا والماء طھورًا

(روح المعانی ج ۲ ص ۱۱۴)

حکایت ہے کہ ایک شخص نے شراب پی لی اس کی عقل ماؤف ہو گئی ایک دیوانہ کو شراب نوشی کیلئے بلایا

دیوانہ نے کہا تم نے تو میری طرح ہونے کے لئے شراب پی ہے اب میں کس کی طرح ہونے کے لئے اسے پیوؤں؟ (الخمر ص۸)

شرابی کو سلام کرنا اور اس کی عیادت کو جانے تک کی ممانعت احادیث مبارکہ میں ملتی ہے۔ تفصیل کے لئے "الادب المفرد للامام البخاری" وغیرہ کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ (الخمر ص۹)

ہر نبی و رسول مقتدائے زمن ہوتے ہیں ان کا عمل امت کے لئے نمونۂ حسن ہوتا ہے، شراب کا حال یہ ہے کہ کسی بھی نبی و رسول سے کبھی بھی اس کے پینے کی کوئی روایت نہیں ہے۔ (روح المعانی ج۲ ص۱۱۴)

جس نے بھی یہ گمان کیا کہ حضور اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کسی بھی نشہ آور کو نوش فرمایا اس نے بہت بڑی بات کہہ دی، گناہ عظیم کا وہ مستحق ہوا۔ معاذ اللہ من ذالک (فتح ج۱۰ ص۴۱-۴۳)

بلکہ کسی بھی صحابی رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام یا تابعی کی جانب یہ انتساب بھی درست نہیں کہ انھوں نے ایسی نبیذ کو حلال سمجھا جس کی مقدار کثیر نشہ لاتی ہو۔ (فتح ج۱۰ ص۴۳)

بعض مغربی تعلیم سے اس قدر متاثر ہیں کہ حرمت شراب کے قائل ہی نہیں دلیل یہ دیتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے "حرمت علیکم الخمر" یا "لا تشربوھا" وغیرہ کا جملہ ارشاد نہ فرمایا جو حرمت پہ دال ہیں۔

اور بعض عیار، خمر کا نام تبدیل کر کے اس کے پینے کو حلال گرداتے ہیں۔ اور بعض لوگ تاویل لاطائل کر کے کہ "اس کا قلیل نشہ نہیں لاتا" اس کی حلت کا اعلان کرتے ہیں۔ (الخمر ص۵)

شراب وہ ام الخبائث ہے کہ اگر اس کی خباثت و شناعت کا قدرے تفصیل سے جائزہ لیا جائے تو کلام بہت طویل ہو جائے گا۔

فقہائے کرام نے اس کے ایک قطرہ کو بھی حلال سمجھنے والے کی تکفیر کی ہے۔ ادنی قطرہ پی لینے پر بھی حد شرعی اسّی کوڑے کا سزاوار ٹھہرایا ہے۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رویشد ثقفی کی شراب کی دوکان میں آگ لگادی تھی، (درایہ) مولیٰ علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں شراب کا ایک قطرہ گر کسی کنویں میں پڑ جائے اور اس پر منارہ تعمیر کر دیا جائے تو میں اس پر اذان نہ دوں اور کسی دریا میں گر جائے پھر سوکھ کر وہاں گھاس اُگے تو میں اپنے جانور وہاں نہ چراؤں۔ (روح المعانی ج۲ ص۱۱۴)

ع شراب یدنس عرض الفتیٰ ویفتح للشر ابوابہ

یورپ کے اطبار محققین نے تصریح کی ہے کہ خمر سے تداوی مطلقا نافع نہیں بلکہ ضرر رساں ہے۔ ایک امیرکی طبیب حاذق "کیلوج" کہتے ہیں کہ تداوی بالخمر کے مضرات اجزار جسم تلی، گردہ وغیرہ

میں اس کی وقتی شفار سے بہت زیادہ ہیں، ارشادِ خدا تعالیٰ حق ہے ۔ وَ اثمہا اکبر من نفعہما ۔
نشہ آور کے سلسلے میں حدیث میں ہے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں خدا تعالیٰ نے تمہاری شفار حرام چیز میں نہیں رکھا ۔ (بخاری ج ۲ ص ۸۴۰)

جواب اور نتیجۂ بحث

(۱ - ۲ - ۳) ماسبق کے دلائل وشواہد سے یہی معلوم ہوا کہ ہر نشہ والی رقیق وسیال خواہ وہ الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر ہو یا کسی اور نام کی چیز ہو سب خمر ہے اور اس کا ایک ایک قطرہ و نقطہ سب حرام بلکہ ناپاک و نجاستِ غلیظ مثل پیشاب کے ہے دواؤں میں ان کو ملا کر استعمال حرام ہے ۔ یہی فتویٰ فاضل بریلوی قدس سرہ کا بھی ہے ۔

انگریزی رقیق دوائیں جو ٹنچر کہلاتی ہیں ان میں عموماً اسپرٹ پڑتی ہے اور اسپرٹ یقیناً شراب بلکہ شراب کی نہایت بدتر قسموں سے ہے وہ نجس ہے ان کا کھانا حرام لگانا حرام ۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۱ ص ۱۰۹)
آپ کا ایک اور فتویٰ اسی قسم کا گذر چکا ۔ نیز فتاویٰ رضویہ جلد ۲ ص ۱۳۹ میں ایسے ہی مصرح ہے ۔ اور آج بھی تمام ممالک اسلامیہ میں الکحل وغیرہ پر شدید پابندی حرمت ہی کے سبب ہے ۔ نیز بہت سے فقہار کرام نے اپنی کتب میں تصریح کی ہے ۔ الفتویٰ فی زماننا بقول محمد لغلبة الفساد ۔ غلبۂ فساد کے سبب ہمارے زمانہ میں فتویٰ امام محمد ہی کے قول پر ہے ۔ (فتاویٰ رضویہ ۱۱ ص ۵۱)

جب اس وقت غلبۂ فساد کا یہ حال تھا تو آج کا غلبۂ فساد بام عروج پر پہونچ چکا ہے جو حکم میں مزید شدت کا متقاضی ہے ۔

رخصت بلا شبہہ ہماری شریعت سمحہ کا ایک حکم ہے ۔ مگر عزیمت بھی اسی پاکیزہ دین کا انمول تحفہ ہے اس کی برکتوں کو کیونکر پس پشت ڈال دیا جائے ۔ اس کی سعادتوں کی تفصیل لوگوں سے مخفی رکھ کر انھیں محروم کیوں رکھا جائے ۔ کیا ذیل کا واقعہ ہمارے لئے نمونۂ عبرت نہیں ہے ۔ کہ حضرت عبداللہ بن حذافہ کو روم کے سرکشوں نے ایک ایسی کوٹھری میں مقید کر رکھا تھا جس میں صرف شراب سے ملا پانی اور خنزیر کا بھنا گوشت تھا ۔ تین دن تک اس میں بند رکھا کہ گوشت اور شراب کھا پی لیں مگر حضرت نے ان میں سے کچھ بھی استعمال نہ فرمایا ۔ جب انھیں حضرت کی موت کا اندیشہ ہوا تو اس میں سے نکالا ۔

حضرت ابن حذافہ رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا بخدا اللہ تعالیٰ نے میرے لئے اسے حلال فرما دیا تھا کیونکہ میں مضطر تھا لیکن میں تمہیں مذہب اسلام کے سہارے خوش نہیں کرنا چاہتا ۔ لکن لم اکن لاشمتکم بدین الاسلام ۔ (مغنی ج ۸ ص ۶۰۳)

ہاں جو نشہ آور غلیظ غیر سیال ہو اس کا استعمال بطور دوا فقہار نے جائز لکھا ہے، مثلاً افیون، بھنگ، ہیروئن

پر ترس ۔ رد المحتار میں ہے ۔ اما الجامدات فلا یحرم منها الا الکثیر المسکر،
قال شیخ الاسلام خواھر زادہ فی شرحہ ۔ اکل السقمونیا والبنج مباح للتداوی۔ (بنایہ ج ۴ ص ۳۲۶)
اعلیٰ حضرت رحمہ اللہ فرماتے ہیں ۔ کیونکہ ان کی حرمت صرف اسکار کے سبب ہے نجاست کی وجہ
سے نہیں اور حدیث ۔ ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام ۔ میں صرف مائعات مسکرہ مراد ہیں ورنہ مشک وعنبر
وزعفران بھی مطلقاً حرام ونجس ہو جائیں کہ حد سے زیادہ ان کا کھانا بھی نشہ لاتا ہے ۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۸۵ وغیرہ)

(۴ ۔ ۵) جب فاضل بریلوی رحمہ اللہ نے مصری میں جو اسپرٹ ملی پڑیا سے رنگین کاغذ میں
بندھی رہتی ہے اور اس میں رنگت آجاتی ہے اور پڑیا سے رنگے کپڑے میں عموم بلویٰ کا قول کیا ۔
تو آج قسم قسم کی دواؤں میں لوگوں کا ابتلاء عام بہت نمایاں ہے کہ امیر ہو یا غریب ، دیہاتی ہو یا شہری ،
عالم ہو یا جاہل ہر ایک کو ان دواؤں سے آئے دن سابقہ پڑتا رہتا ہے ۔

اور رقیق دوائیں عموماً الکحل واسپرٹ وغیرہ سے آلودہ ہوتی ہیں چاہے وہ ایلوپیتھک ہومیوپیتھک
کی دوائیں ہوں یا آیورویدک کی ہوں کوئی بھی الکحل کی آمیزش سے خالی نہیں ۔ حالت بایں جا رسید کہ
یونانی دوائیں بھی ان کی آلودگی سے پاک نہیں ۔ بلکہ الکحل وغیرہ تقریباً سو مختلف اشیاء میں مستعمل ہوتے
ہیں حتیٰ کہ طرح طرح کے کھانوں کو تعفن اور خراب ہونے سے بچانے کیلئے الکحل ڈالا جاتا ہے ۔

مگر عموم بلویٰ کا سہارا لے کر الکحل ، اسپرٹ وغیرہ مسکرات کو دوا کے نام پر مطلقاً جائز ومباح قرار دینے
سے شر وفساد کا طوفان امنڈ پڑے گا ۔

میرے خیال میں آج یہاں کے مسلمانوں کے لئے الکحل وغیرہ سے آمیز دوائیں مباح ہیں لیکن مطلقاً
نہیں بلکہ جب دوسری دواؤں سے مکمل کام نہ چلے تب اور طبیب حاذق کے مشورہ کے بعد مگر دوا کی دوکانوں
میں جو بعض مسکرات بنام دوا محض سرور ونشاط اور حصول نشہ کے خاطر بعض لیتے ہیں ان کے جواز کی ہرگز کوئی
وجہ نہیں اس کا قطرہ قطرہ مثل شراب حرام ونجس ہے ۔

اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کی ایک روایت المغنی لابن قدامہ ج ۸ ص ۳۰۸ میں ملی جو اس باب میں
بہت واضح ہے ۔ ۔ قال ابو حنیفۃ یباح شربہا لھما (للعطش والتداوی) سخت پیاس میں اور دوا
کے طور پر شراب کا پینا مباح ہے ۔

اور حدیث شریف میں جو یہ ارشاد ہے کہ حرام چیز میں تمہاری شفاء نہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ
جب تک حرام ہے اس میں شفاء نہیں لیکن بوقت ضرورت حرام نہیں لہذا اس سے شفاء کی نفی نہیں
یا یہ مراد ہے کہ حرام چیز میں تمہاری ایسی شفاء نہیں جسمیں کوئی مضائقہ نہ ہو ۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۱۳۵ ، قمر الاقمار ص ۲۰)

اور حدیث عرینیین سے بھی بغرض دوا استعمال کرنے کا جواز ظاہر ہے کہ صاحبین رحمہما اللہ نے ماکول اللحم کے پیشاب کو تداوی کے لئے مباح کا فتویٰ دیا جب کہ پیشاب پینے کی حرمت شراب نوشی سے شدید ہے کیونکہ حرمتِ پیشاب کبھی زائل نہیں ہوتی اور حرمتِ شراب، سرکہ بنادینے سے زائل ہوجاتی ہے۔

(تلویح بحوالہ حاشیہ فصول الحواشی بحث متقابلات)

علاج کے لیے بھی الکحل وغیرہ کے ناجائز کا حکم لگانے سے لوگ سخت حرج میں پڑجائیں گے والحرج مدفوع بالنص۔

ہومیوپیتھک کالج اور شعبۂ سائنس کے بعض پروفیسران ولکچرار حضرات سے تبادلہ خیال پر معلوم ہوا کہ رقیق دواؤں میں الکحل، اسپرٹ وغیرہ انکو خرابی سے بچانے یا ان کی زندگی میں اضافہ کیلئے ایسے مخصوص طریقے سے ملاتے ہیں اور کچھ ایسے کیمیاوی اجزاء ڈالے جاتے ہیں جس سے الکحل وغیرہ کی حقیقت مکمل تبدیل ہوجاتی ہے۔

اگر یہ واقعی ہے تو ان سے مخلوط دواؤں کا استعمال بلا تردد جائز اور درست ہے جیسا کہ شراب سرکہ یا اور کسی شئی میں منقلب الحقیقت ہوجائے تو بلاشبہ پاک اور مباح ہے۔

در مختار میں ہے:۔ لو عجن خبز بخمر صب فیہ خل یذھب اثرہ فیطھر۔ رد المحتار میں ہے: لانقلاب ما فیہ من اجزاء الخمر خلاً۔ قال ابو حنیفۃ ان طرح فیھا المسك والملح فصارت مربی وتحولت عن حال الخمر جاز وخالفہ محمد بن الحسن فی المربی وقال لا تعالج الخمر بغیر تحویلھا الی الخل وغیرہ۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۵۳ـ۹۱، قرطبی ج ۶ ص ۲۹)

ان عجن بہ دقیقاً ثم خبزہ فاکلہ لم یحد لان النار اکلت اجزاء الخمر فلم یبق الا اثرہ۔ (مغنی ج ۱۰ ص ۳)

التخلیل یجوز مطلقاً سواء صارت خلا بنفسھا او بعلاج کالقاء الملح وبغیر الملح کالنقل من الظل الی الشمس او بالعکس او بایقاد النار بالقرب منہ ولا یکرہ ھذا العمل عندنا۔ (بنایہ ج ۴ ص ۳۴۵)

اللحم اذا طبخ بالخمر یغلی بالماء الطاھر ثلاث مرات ویبرد فی کل مرۃ عند ابی یوسف ؎ ص ۳۵۲

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس ایک بکری تھی مرگئی حضور نے فرمایا اس کی کھال سے فائدہ اٹھاؤ عرض کیا گیا حضور وہ مردار ہے ارشاد رسول ہوا۔ ان دباغھا یحل کما یحل خل الخمر۔ (رواہ دار قطنی)

اور جن روایتوں میں خمر کا سرکہ بنانے کی ممانعت ہے کما رواہ الترمذی ومسلم عن ابی سعید وانس فی روایۃ سئل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انتخذ الخمر خلاً؟ قال۔ لا۔ وقال الترمذی ھذا حدیث حسن صحیح۔ (مغنی ج ۸ ص ۳۲۰)

یہ تشدید و تغلیظ پر محمول ہے کیونکہ وہ وقت ابتدا اسلام کا تھا جیسا کہ کتے کے جھوٹے میں حکم شدید اولاً ہوا پھر وہ منسوخ ہوگیا۔ (بنایہ ج ۲ صفحہ ۳۵)

(۶) دیوار، دروازے، کرسیاں، پلنگ، میز وغیرہ جو مختلف قسم کے رنگوں سے مزین کئے جاتے ہیں ایسے رنگوں سے احتراز اولی ہے جن میں اسپرٹ کا ہونا یقینی ہو، گرچہ ابتلاء عام کی بناء پر حکم جواز ہے۔

شامی کے اس جزئیہ سے بھی تائید ملتی ہے۔

"فی الفتاوی الھندیة یکرہ ان یطین المسجد بطین قد بل بماء نجس بخلاف السرقین اذا جعل فیہ الطین لان فی ذالک ضرورة وھو تحصیل غرض لایحصل الابہ کذا فی السراجیہ" (شامی ج ۱ ص ۴۴۱)

یعنی فتاویٰ ہندیہ میں ہے کہ مسجد میں ایسی مٹی لگانا جو نجس پانی سے بھگوئی ہو مکروہ ہے اور بربنار ضرورت گوبر میں مٹی ملاکر لگانے میں کراہت نہیں کیونکہ جس غرض کے لئے لگاتے ہیں وہ اسی طور پر حاصل ہوگا۔ فتاویٰ سراجیہ میں بھی ایسے ہی ہے"۔ واللہ عزوجل اعلم

مولانا بدر عالم مصباحی

الکحل وغیرہ

الحمد للہ العلی العلام والصلوٰۃ والسلام علی سید الانبیاء والکرام وعلی آلہ واصحابہ الذین ھم کالنجوم بین الخلق والانام وعلی الائمۃ المجتہدین العظام ---- اما بعد!

الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر آمیز دواؤں کے استعمال کی شرعی حیثیت

الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر شرعی ولغوی کسی اعتبار سے حقیقی خمر نہیں۔ بلکہ ان پر خمر کا اطلاق محض مجازاً ہے اسلئے کہ خمر حقیقی انگور کے اس کچے پانی کو کہتے ہیں جس میں جوش آکر تیزی آجائے اور جھاگ پھینکدے۔

اشیاء ثلثہ کے بارے میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کو اقسام شراب سے شمار کیا جاتا ہے لیکن ان کی ماہیات پر غور کیا جائے تو من کل الوجوہ خمر حقیقی ان پر صادق نہیں آتا۔ تو حقیقۃً ان پر خمر کا اطلاق درست نہ ہوگا۔

جس طرح عصیر، نقیع التمر، نقیع الزبیب وغیرہا کو علماء نے خمر حقیقی نہیں کہا جبکہ ان میں بھی بعض کیفیات خمر حقیقی جیسی پائی جاتی ہیں۔ ہاں مجازاً انھیں خمر کہا گیا ہے۔ اسی طرح اشیائے مبحوث عنہا کو مجازاً خمر کہا جاتا ہے۔ جب اشیائے ثلثہ خمر حقیقی نہیں تو ان کے احکام بھی خمر حقیقی سے جداگانہ ہوں گے جس طرح عصیر نقیع التمر، نقیع الزبیب وغیرہ کے احکام خمر حقیقی سے مختلف ہیں۔ علامہ شامی فرماتے ہیں:

(۱) ای الثلثۃ المذکورۃ حرام اذا اشتد وغلی والا لم یحرم اتفاقاً[۱]

اشیائے ثلثہ حرام ہیں جبکہ جوش آکر تیزی آگئی ہو ورنہ بالاتفاق حرام نہیں۔

---

[۱] درمختار ص ۲۲۹ ج ۳

خمر حقیقی کا حکم

اس کے برخلاف خمر حقیقی کے بارے میں یہ ہے کہ اس کی ایک ایک بوند حرام مسکر ہو یا نہ ہو۔ درمختار میں ہے:

الخمرھی النی من ماء العنب اذا غلی واشتد وقذف بالزبد وحرم قلیلھا وکثیرھا ۔

شراب انگور کا وہ کچا پانی جس میں جوش آکر تیزی آجائے اور جھاگ پھینک دے۔ اس کا قلیل و کثیر سب حرام ہے

درمختار ہی میں تھوڑی دور آگے یہ ہے۔ ویحد شاربھا وان لم یسکر منھا ویحد شارب غیرھا ان سکر۔

شراب کی تلچھٹ کا حکم

یوں ہی فقہاء شراب کی تلچھٹ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگر مسکر نہ ہو تو اسکے پینے پر حد نہیں۔ درمختار میں ہے:

کرہ شرب دُرْدِیِّ الخمر ای عکرہ والامتشاط ولکن لایحد شاربھا۔

شراب کا تلچھٹ پینا مکروہ ہے اور اس سے کنگھی کرنا بھی۔ لیکن اس کے پینے والے پر حد نہیں۔

ظاہر ہے کہ تلچھٹ خمر حقیقی نہیں اسی لئے اس کا حکم خمر حقیقی سے مختلف ہے۔ حالانکہ اس میں قطعی طور پر خمر حقیقی کے اجزاء موجود ہیں اور خمر حقیقی کے بارے میں ابھی گزرا کہ اس کا قلیل کثیر برابر ہے۔ پھر بھی فقہاء یہاں خمر حقیقی سے جدا حکم بیان فرماتے ہیں۔ یہ اسی لئے کہ اس کل پر اب خمر حقیقی کا اطلاق نہیں یا اس لئے کہ غیر سے مرکب ہونے کے بعد اپنی ماہیت پر نہ رہا۔

مذکورہ بالا عبارات ۳؎ پر صاحب ردالمحتار کی تعلیق سے بھی تلچھٹ سے متعلق خمر حقیقی سے جداگانہ حکم کی وضاحت ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں:

وقال الشافعی یحد لانہ شرب جزء الخمر ولنا ان قلیلہ لایدعوا الی کثیرۃ لمافی الطبائع عن النبوۃ عنہ فکان ناقصا فاشبہ غیر الخمر من الاشربہ ولاحد فیھا الابالسکر ولان الغالب علیہ الثفل فصار کما اذا غلب علیہ الماء بالامتزاج ۔

امام شافعی نے فرمایا کہ حد لگائی جائے گی اسلئے کہ اس نے شراب کا جزء پیا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قلیل شراب کثیر کی جانب داعی نہ ہوگی طبیعتوں میں اس سے دوری ہونے کی وجہ سے تو وہ ناقص رہا اور غیر خمر کے مشابہ ہوگیا۔ ان میں حد سکر کے بعد ہی ہے اور اسلئے بھی کہ اس پر تلچھٹ غالب ہے تو ایسا ہی ہوگیا جیسے اس پر جب پانی کا غلبہ ہو جائے۔

ـــہ درمختار ج ۴ ص ۲۹۰ ـــہ ص ۴۸۳ ہدایہ جلد رابع ۔

اقسام شراب

شراب کی مختلف قسمیں ہیں اور مختلف چیزوں سے بنائی جاتی ہیں، احکام بھی مختلف ہیں:

۱۔ وہ شرابیں جو انگور سے بنائی جاتی ہیں۔ کل سات ہیں۔ (۱) خمر (۲) باذق (۳) طلار (۴) منصف (۵) بختج (۶) جمہوری (۷) حمیدی۔

۲۔ وہ شرابیں جو زبیب سے بنائی جاتی ہیں وہ دو ہیں (۱) نقیع (۲) نبیذ۔

۳۔ وہ شرابیں جو تمر سے بنائی جاتی ہیں وہ تین ہیں (۱) سکر (۲) فضیخ (۳) نبیذ تمری

عالمگیری میں ہے کہ ان تمام پر شراب کا اطلاق تو ہوتا ہے لیکن یہ سب حقیقۃً خمر نہیں۔ خمر صرف ایک ہے یعنی انگور کا وہ کچا پانی جس میں جوش آکر تیزی اور جھاگ پیدا ہو جائے۔

عالمگیری میں ان کی تفصیل اس طرح ہے۔

فالاشربۃ المتخذۃ من العنب احدها الخمر هو اسم الني من ماء العنب بعد ما غلا واشتد وقذف بالزبد وسکن عن الغلیان عند ابی حنیفۃ وعندهما اذا غلا واشتد فهو خمر وان لم یقذف بالزبد والثانی الباذق هو اسم لما طبخ من ماء العنب حتی یذهب اقل من الثلثین سواء کان الثلث او النصف او یطبخ ادنی طبخۃ بعد ما صار مسکرا ویسکن عن الغلیان والثالث الطلاء وهو اسم للمثلث هو ما اذا طبخ ماء العنب حتی ذهب ثلثاه وبقی ثلثه فصار مسکرا والرابع المنصف هو ما اذا طبخ ماء العنب حتی ذهب نصفه والخامس البختج وهو ان یصب الماء علی المثلث حتی یرق ویترك حتی یشتد والسادس الجمهوری وهی التی من ماء العنب اذا صب علیه الماء وقد طبخ ادنی طبخۃ حتی ذهب ثلثه وبقی ثلثاه واما ما یتخذ من الزبیب فنوعان نقیع وهو ان ینقع الزبیب فی الماء

انگور سے بنائی جانے والی شرابوں میں اول خمر ہے۔ خمر انگور کے اس کچے پانی کو کہتے ہیں جس میں جوش آنے کے بعد تیزی اور جھاگ پیدا ہو جائے اور جوش ختم ہو جائے۔ یہ امام اعظم کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین کے بس جوش آنے کے بعد تیزی آجائے اگرچہ جھاگ نہ پھینکے خمر ہے۔ دوم باذق ہے انگور کے اس پانی کو کہینگے جسے پکا دیا جائے تو دو تہائی سے کم ختم ہو جائے یعنی جل جائے اب خواہ ایک تہائی ہو یا آدھا یا مسکر ہونے کے بعد تھوڑا سا پکا دیا جائے اور جوش ہو جائے سوم طلار۔ مثلث کو کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ انگور کے پانی کو پکایا جائے کہ دو تہائی جل جائے اور صرف ایک تہائی باقی رہ جائے تو یہ مسکر ہو جائے گا۔ چہارم منصف ہے۔ یہ وہ ہے کہ انگور کے پانی کو اتنا پکا دیا جائے کہ نصف باقی رہ جائے۔ پنجم بختج یہ وہ ہے کہ مثلث میں پانی ملا کر چھوڑ دیا اور رقیق ہو کر اسمیں تیزی آجائے۔ ششم جمہوری ہے وہ یہ ہے کہ انگور کے پانی میں پانی ملا کر تھوڑا پکا دیا جائے یہاں تک کہ ایک تہائی جل جائے اور تہائی باقی رہ جائے ـــ جمہوری ہی کو بعض لوگوں نے حمیدی

حتی خرجت حلاوته الی الماء ثم اشتد وغلا
وقذف بالزبد والثانی النبیذ هو النی
من ماء الزبیب اذا طبخ ادنی طبخه وغلا
واشتد واما ما یتخذ من التمر فثلثة انواع
احدها السکر وهو النی من ماء التمر اذا غلا
واشتد علیه الفتوی اکثر اهل اللغة
والثانی الفضیخ هو النی من ماء التمر المذنب اذا غلا
واشتد وقذف بالزبد والثالث النبیذ وهو
النی من ماء التمر اذا طبخ ادنی طبخة وغلا
واشتد وقذف بالزبد وکذا یقع علی الماء
الذی انقع فیه التمر وخرجت حلاوته وغلا
واشتد وقذف بالزبد۔

بھی کہا ہے۔ لیکن وہ شرابیں جو زبیب سے بنائی جاتی ہیں
دو قسم کی ہیں۔ نقیع کہ زبیب کو پانی میں بھگو دیا جائے۔
یہاں تک کہ اسکی حلاوت پانی میں آجائے پھر جوش آنے کے
بعد تیزی آجائے اور جھاگ پھینکدے۔ دوم نبیذ ہے یہ زبیب
کا کچا پانی کہ اسے تھوڑا سا پکا دیا جائے اور اسمیں جوش آنے
کے بعد تیزی آجائے لیکن وہ شرابیں جو تمر سے بنائی جاتی ہیں
وہ تین قسم کی ہیں۔ اول سکر یہ کھجور کا کچا پانی کہ اسمیں جوش آکر
تیزی آجائے اسی پر اکثر اہل لغت کا فتوی ہے۔ دوم فضیخ
مذنب کھجور کا کچا پانی کہ جوش آکر تیزی آجائے اور جھاگ پھینکدے
سوم نبیذ کہ کھجور کا کچا پانی کہ تھوڑا پکا دیا جائے اور جوش کے بعد تیزی
آجائے اور جھاگ پھینکدے یوں اس پانی کو بھی نبیذ کہدیتے ہیں جسمیں کھجور
ڈالدی جائے اور اسکی حلاوت پانی میں اترآئے اور جوش آکر تیزی آجائے پھر جھاگ پھینکدے

مذکورہ بالا عبارت میں شراب نام کی کل بارہ چیزیں شمار کرائی گئیں لیکن حقیقۃً خمر صرف ایک ہے
جس طرح ان بارہ اشیاء میں سے صرف ایک کو خمر کہا گیا بقیہ پر اطلاق خمر مجازاً ہے۔ بالکل اسی طرح
الکحل، ٹنکچر، اسپٹ اگرچہ شراب کے اقسام سے ہیں۔ لیکن حقیقۃً خمر نہیں۔ اس لئے کہ ان پر خمر کا حقیقۃ
اطلاق مختلف وجوہ سے محل اشکال اور محل نظر معلوم ہوتا ہے۔

اولاً۔ یہ طے نہیں کہ یہ خمر حقیقی ہی کے مقطرات بخاریہ ہیں۔ جو، مکئی، شہد، سیب، وغیرہ کی
شراب کی بھاپ کے بھی مقطرات ہوسکتے ہیں؛ عالمگیری میں ہے:

اما الاشربة المتخذة من الشعیر والذرة والتفاح والعسل اذا اشتد وهو مطبوخ او
غیر مطبوخ فانه یجوز شربه ما دون السکر عند ابی حنیفة وابی یوسف۔

ثانیاً۔ اگر یہ طے بھی ہو جائے کہ یہ خمر حقیقی ہی کی بھاپ کے مقطرات ہیں جب بھی انھیں خمر حقیقی نہیں
کہا جائے گا اور نہ اس کا حکم جاری ہوگا۔ اس لئے کہ شی کی بھاپ سے پیدا شدہ قطرات کو عین شی نہیں کہا جائیگا
اور نہ وہ حقیقۃ عین شی ہے۔ چائے کی بھاپ سے پیدا شدہ قطرات چائے نہیں۔

ثالثاً۔ اشیائے ثلثہ برسبیل فرض اگر خمر حقیقی ہی ہوں جب بھی خمر حقیقی کے احکام جاری نہ ہوں گے
اس لئے ان پر غیر کا غلبہ ہے۔ اور غیر خمر کا غلبہ ہے تو حکم بدل جائے گا۔ جیسے خون کی قے ناقض وضو ہے لیکن

اگر خون پر تھوک غالب آجائے تو ناقض نہیں۔ اور یہاں تو ایسا غلبہ ہے کہ معنوی اور صوری کسی طرح خمر حقیقی کا پتہ ہی نہیں چلتا۔ عالمگیری میں ہے:

کما لو خلط الخمر بالماء اعتبر الغالب[1] — خمر پر پانی کا غلبہ ہو تو غالب کا اعتبار ہوگا۔

حاصل یہ نکلا کہ یہ اشیاء غور و خوض کرنے کے بعد خمر حقیقی نہیں۔ اور جب خمر حقیقی نہیں ہیں تو ان کی حرمت قطعی نہ ہوگی۔ زیادہ سے زیادہ مکروہ تحریمی کا حکم مستفاد ہوگا۔ حرام قطعی نہیں کہ منکر کو کافر کہا جائے شارب کو حد لگائی جائے۔

واضح رہے کہ ہماری بحث کا محور تنہا الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر نہیں بلکہ ان سے مرکب دوائیں ہیں۔ جن میں ان اشیاء ثلثہ کے غیر کا غلبہ ہوتا ہے اور غلبہ کا حکم گزرا کہ اب خمر حقیقی ماننے کے باوجود حرمت قطعی نہ ہوگی۔ اور جب یہ طے ہوگیا کہ ان کی حرمت قطعی نہیں۔ تو حد سکر تک نہ پہنچنے کی صورت میں شیخین کے مذہب پر جواز مستفاد ہے۔ جیسا کہ غیر خمر کے بارے میں شیخین کا یہی مذہب ہے۔

اما الاشربة المتخذة من الشعیر او الذرة او التفاح او العسل اذا اشتد وھو مطبوخ او غیر مطبوخ فانه یجوز شربه مادون السکر عند ابی حنیفة وابی یوسف[2]

فقہ اسلامی کے عظیم محقق امام احمد رضا قدس سرہ کی ایک تحریر بھی اس کی موید ہے۔ غیر خمر اگر حد سکر نہ پہنچے تو اس کی حلت سے متعلق مسلک شیخین بیان فرماتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"یہ سب بر بنائے مذہب مفتی بہ تھا۔ اور اصل مذہب کہ شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قول ہے۔ یعنی طھارة المثلث العنبی و الزبیبی و سائر الاشربه من غیر الکرم والنخلة مطلقا وحلھا کلھا دون قدر الاسکار — حاشا یہ قول بھی ساقط و باطل نہیں بلکہ بہت با قوت ہے۔ خود اصل مذہب یہی ہے اور یہی جمہور صحابہ کرام حتی کہ حضرات اصحاب بدر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے۔ یہی قول امام اعظم ہے۔ عامہ متون مذہب مثل مختصر، قدوری، ہدایہ، وقایہ، نقایہ، کنز، غرر، اصلاح وغیرہا میں اسی پر جزم و اقتصار کیا۔ اکابر ائمہ ترجیح و تصحیح مثل امام اجل ابو جعفر طحاوی، امام اجل ابو الحسن کرخی، امام شیخ الاسلام ابوبکر خواہر زادہ و امام اجل قاضی خاں و امام اجل صاحب ہدایہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اسی کو راجح و مختار رکھا۔ بلکہ خود امام محمد نے کتاب الآثار میں اسی پر فتویٰ دیا یہاں تک کہ آگے الفاظ ترجیح علیه الفتوی سے تذئیل آئی[3]

---

[1] عالمگیری ج ۴ ص ۱۴۰ [2] عالمگیری ج ۴ ص ۱۴۰ [3] فتاویٰ رضویہ حاوی عشر ص ۵۲

الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر آمیز دوائیں ایسی نہیں کہ کسی کو ان کے استعمال سے نشہ پیدا ہو، کسی کی عقل پر ان سے اصلاً اثر نہیں پڑتا ــــ تو اب شیخین کے مذہب پر ان کے جواز میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا۔

رہ گئی بات ان اشیائے ثلثہ سے متعلق حکم حرمت کی جو بعض فقہاء کے اقوال سے ظاہر ہوتا ہے۔ خود محرر مذہب حضرت امام محمد اور بھی بہت سے فقہاء کے اقوال سے ناجائز اور حرام ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اعلیٰحضرت فاضل بریلوی کے بھی بعض فتاوی سے حضرت امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی کا موقف نمایاں ہے ــــ وہ صرف سد باب ذرائع کے پیش نظر ہے۔ غور فرمائیں۔ تو یہاں یہ مصلحت اب مفقود ہے۔ کہ عوام و خواص اس میں بلا جھجھک مبتلا ہیں۔

عام ابتلاء اور علاج و معالجہ جب یہ ثابت ہوگیا کہ ان اشیائے مبحوث عنہا کی حرمت قطعی نہیں تو ایسی صورت میں عموم بلویٰ کی بنیاد پر بغرض علاج و معالجہ استعمال کی رخصت ممکن ہے بلکہ بہت سارے فقہی جزئیات میں ایسے مواقع پر رخصت ہی مفتی بہ ہے۔

حالات حاضرہ کو دیکھتے ہوئے مسئلہ مبحوث عنہا میں بھی دو دو طریقے سے رخصت کا تصور ہوتا ہے۔
۱۔ عوام و خواص کا ابتلاء، ۲۔ تداوی علاج و معالجہ ــــ یہ دونوں اپنی اپنی جگہ رخصت کا راستہ ہموار کرتے ہیں۔ فقہاء نے دونوں کے لئے ضابطے وضع فرمائے ــــ ہر ایک پر فقہی دلائل کے ساتھ مختصر سی گفتگو ہدیہ ناظرین ہے۔

۱۔ عام ابتلاء یا عموم بلویٰ ــــ فقہاء کے ارشادات و تصریحات سے پتہ چلتا ہے کہ بہت سارے اسلامی معاملات میں عرف و عادت اور لوگوں کی حاجات و ضرورات پر احکام بدل جاتے ہیں۔ فقہ کی کتابوں میں اس کی بہت سی نظیریں موجود ہیں۔ اسی کو عام ابتلاء کو عرف و تعامل سے بھی تعبیر کیا گیا ہے ــــ یہ بھی عند الشرع حجت تسلیم کیا گیا ہے۔ شرح الاشباہ والنظائر میں ہے۔ الثابت بالعرف کالثابت بدلیل شرعی۔ اور مبسوط میں ہے۔ الثابت بالعرف کالثابت بالنص۔

کس طرح کا ابتلاء رخصت اور تبدیل احکام کا باعث بنے گا۔ اس سلسلے میں بھی علماء کی تصریحات موجود ہیں۔ اس کے لئے کچھ شرطیں بھی ہیں۔ مثلاً ایسا عام ابتلاء معتبر نہ ہوگا جو کسی نص قطعی کے خلاف ہو کہ اس کی بنیاد پر نص قطعی کا ترک لازم آئے ــــ یونہی ایسا ابتلاء بھی معتبر نہ ہوگا کہ بغیر کسی حرج کے محض طلب سہولت کیلئے ہو ــــ یونہی ایسا ابتلاء بھی معتبر نہ ہوگا جس سے کسی بدل مباح کے ذریعہ بچنا ممکن ہو ــــ ذیل میں علامہ شامی کا اس سلسلے میں ایک ضابطہ تحریر ہے۔

اذا خالف العرف الدلیل الشرعی فان خالفه من کل وجه بان لزم منه ترك النص فلا شك	عرف جب دلیل شرعی کے خلاف ہو تو اگر من کل الوجوہ مخالف ہو کہ اس سے ترک نص لازم آئے تو اسکے رد میں

فی ردۃ کتعارف الناس کثیرا من المحرمات من الربا وشرب الخمر ولبس الحریر والذھب وغیر ذالك مما ورد تحریمه نصا وان لم یخالفه من کل وجه بان ورد الدلیل عاما والعرف خالفه فی بعض افرادہ او کان الدلیل قیاسا فان العرف معتبر ان کان عاما فالعرف العام یصلح مخصصا کما مر عن التحریر ویترك به القیاس کما صرحوا به فی مسئلة الاستصناع ودخول الحمام والشرب من السقاء وان کان العرف خاصا فانه لایعتبر وھو المذھب

کوئی شک نہیں۔ جیسے کہ اکثریت محرمات مثلاً سود شرب خمر، ریشم پوشی اور سونا پہننے کی عادی بن جائے کہ جن کی حرمت پر نص وارد ہے۔ اور اگر عرف من کل الوجوہ نص کے مخالف نہ ہو بایں طور کہ دلیل عام وارد ہو اور عرف کسی فرد میں مخالف ہو یا دلیل قیاس ہو۔ تو عرف معتبر ہے اگر عام ہو کہ عرف عام مخصص بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ جیسا کہ تحریر گزری اور اس کی بنیاد پر قیاس ترک کر دیا جائے گا جیسا کہ فقہاء نے مسئلہ استصناع اور دخول حمام اور مشک سے پینے کے سلسلے میں صراحت فرمائی ہے اور اگر عرف خاص ہو تو وہ معتبر نہیں۔ یہی مذہب ہے۔

حاصل یہ کہ عوام الناس اگر کسی ایسے امر میں مبتلا ہو گئے جس کی حرمت پر نص قطعی نہیں اور اسکے خلاف میں حرج عظیم ہو تو ایسی صورت میں رخصت پر فتویٰ دیا جا سکتا ہے بلکہ بعض مواقع پر حکم رخصت لابدی اور ضروری ہے۔

مسئلہ مبحوث عنہا میں عوام وخواص یکساں مبتلا ہیں نیز اسکے خلاف میں حرج عظیم ہے تو فقہاء کے ضابطۂ رخصت کے تحت ضرور حکم رخصت یہاں بھی ثابت۔ علامہ شامی فرماتے ہیں:

فان تغیر ما اعتادہ عامة اھل العصر فی عامة بلاد الاسلام لاحرج فوقه ولاشك انه فوق الحرج الذی عفی لاجله عن بعض النجاسات المنھیة بالنص کطین الشارع الغالب علیه النجاسة کبول السنور فی الثیاب والبعر القلیل فی الآبار والمحلب۔

بیشک اس چیز کا بدلنا جس کے اکثر اہل زمانہ عام بلاد اسلام میں عادی بن چکے ہوں، اس سے بڑھ کر کوئی حرج نہیں اور کوئی شک نہیں کہ یہ اس حرج سے بڑھ کر ہے کہ جسکی بنیاد پر بعض وہ نجاستیں معاف ہیں جن کی نہی پر نص وارد ہے جیسے سڑک کی وہ مٹی جس پر نجاست غالب ہو۔ کپڑوں پر بلی کا پیشاب، کنوؤں اور دودھ کے برتن میں تھوڑی مینگنی۔

علامہ شامی مذکورہ بالا عبارت سے یہ افادہ کرنا چاہتے ہیں کہ اکثر بلاد اسلام اکثر اہل زمانہ جسکے عادی ہو جائیں۔ یہ عادی بن جانا خود حرج شدید ہے اور موجبات تخفیف سے ہے۔ اب ناظرین غور فرمائیں کہ الکحل ٹنکچر، اسپرٹ آمیز دواؤں کے استعمال اکثر بلاد اسلام بلکہ پوری دنیا میں ہو رہے ہیں اور پوری دنیا

کے لوگ اس کے عادی بن چکے ہیں۔ اس کے خلاف میں پوری امت کے لئے حرج عظیم ہے والحرج مدفوع بالنص وعموم البلویٰ من موجبات التخفیف لاسیما فی مسائل التداوی والعلاج۔ قد ورد بهما التخفیف فی باب التوضی والتیمم۔ و فی الاشباه والنظائر۔ واعلم ان اعتبار العادة والعرف یرجع الیه فی الفقه فی مسائل کثیرة حتی جعلوا ذلك اصلا۔ ص ۳۷

۲۔ تداوی، علاج و معالجہ۔ شریعت مطہرہ میں بہت سے احکام فوت یا تلف عضو کے اندیشہ بلکہ ازدیاد مرض کے اندیشہ سے بھی بدل جاتے ہیں۔ جیسے پانی پر قدرت ہونے کے باوجود مرض بڑھ جانے کا اگر اندیشہ ہو تو فقہ کی کتابوں میں جواز تیمم کی صراحت موجود ہے۔ اسی طرح اور بھی بہت سی نظیریں ہیں۔

اسی طرح علاج و معالجہ کے سلسلے میں بھی رخصتیں ثابت ہیں۔ بعض فقہاء کے نزدیک تداوی بالمحرمات کی اجازت ہے جب کہ یہ معلوم ہو چکا ہو کہ اسکے غیر میں شفا نہیں یا غیر اس وقت دستیاب نہیں۔ بلکہ یہاں تک بعض فقہاء نے کہا کہ اگر حرام کے ذریعہ شفا جلد ہے اور غیر میں تاخیر شفاء ہے تب بھی شفا جلد حاصل کرنے کیلئے تداوی بالمحرمات کی اجازت ہے۔ علامہ شامی رقمطراز ہیں:

ان صاحب الخانية والنهایه اختارا جوازه ان علم فیه شفاء ولم یجد دواء غیره. قال فی النهایة وفی التهذیب یجوز للعلیل شرب البول والدم والمیتة للتداوی اذا اخبره طبیب مسلم ان فیه شفاءه ولم یجد من المباح ما یقوم مقامه وان قال الطبیب یتعجل شفاءك به فیه وجهان وهل یجوز شرب العلیل من الخمر للتداوی فیه وجهان کذا ذکره الامام التمرتاشی وکذا فی الذخیرة وما قیل ان الاستشفاء بالحرام حرام غیر مجری الاطلاق وان الاستشفاء بالحرام انما لا یجوز اذا لم یعلم ان فیه شفاء اما ان علم ولیس له دواء غیره یجوز[1]

بیشک صاحب خانیہ اور صاحب نہایہ نے اسکے جواز کو اختیار فرمایا بشرطیکہ اس میں شفاء کا علم ہو اور اسکے علاوہ کوئی دوا نہ ملے۔ نہایہ میں فرمایا۔ تہذیب میں ہے۔ بیمار کو پیشاب خون پینا اور مردہ کھانا دوا کے لئے جائز ہے جبکہ کسی مسلمان ڈاکٹر نے یہ خبر دی ہو کہ اس میں شفاء ہے اور وہ اس کے قائم مقام کوئی مباح چیز نہ پائے۔ اور اگر ڈاکٹر اسی میں جلد شفا بتائے تو دو صورتیں ہیں۔ اور اسمیں بھی دو صورتیں ہیں کہ شراب بطور دوا مریض کیلئے جائز ہے۔ ایسے ہی امام تمرتاشی نے ذکر کیا۔ ایسے ہی ذخیرہ میں بھی ہے۔ اور وہ جو کہا گیا کہ حرام سے حصول شفاء حرام ہے۔ وہ مطلقاً نہیں بلکہ اس وقت جبکہ اسمیں شفاء کا علم نہ ہو لیکن اگر اسے علم ہے کہ اسی میں شفاء ہے اور اس کے علاوہ کوئی دوا نہیں ہے تو جائز ہے۔

[1] درمختار جلد ۵ ص ۲۲۸

الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر آمیز دواؤں کا استعمال بعض امراض میں اپنا بدل نہیں رکھتا۔ اس وقت ظاہر ہے کہ ان کا استعمال ایک ناگزیر ضرورت ہے۔ ورنہ فوت یا تلف عضو اور ازدیاد مرض کی صورت پیدا ہوجائے گی۔ ایسی صورت میں رخصت امر لابدی اور لازمی ہے۔ زیادہ سے زیادہ اس وقت بظاہر حدیث رسول ان اللہ لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم کی مخالفت لازم آئے گی۔ لیکن یہ اس وقت جبکہ حدیث کو اس کے اطلاق پر باقی رکھا جائے۔ فقہاء نے اس کی توجیہ یہ فرمائی کہ یہ اس وقت ہے کہ شئی حرام میں شفاء کا علم نہ ہو۔ لیکن جب شفاء کا علم ہوجائے تو وہ حرام، حرام ہی نہیں رہ جاتا۔ درمختار میں ہے:

وجوزہ فی النھایۃ بمحرم اذا اخبرہ طبیب مسلم ان فیہ شفاء ولم یجد مباحا یقوم مقامہ قلت وفی البزازیۃ ومعنی قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ان اللہ لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم نفی الحرمۃ عند العلم بالشفاء۔[1]

نہایہ میں حرام کو علاج کے لئے جائز قرار دیا ہے جب کہ کوئی مسلمان ڈاکٹر اس بات کی خبر دے کہ اسی میں شفاء ہے اور مریض اس کا قائم مقام کوئی مباح نہ پائے۔ بزازیہ میں رسول علیہ السلام کے اس ان اللہ لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم کا مطلب یہ بتایا کہ شفاء کا علم ہونے کے بعد حرمت ختم ہوجاتی ہے۔

ردالمحتار میں بھی اسی کے مثل ہے کہ جس طرح پیاسے اور بھوکے کے لئے شراب اور مردہ حلال ہوجاتے ہیں اسی طرح طلب شفاء کے وقت مریض کے لئے حرام کی حرمت ساقط ہوجاتی ہے۔ غور فرمائیں کہ فقہاء کا یہ حکم رخصت اس حرام کے بارے میں جو نص قطعی سے ثابت ہے تو عام ابتلاء کی صورت میں وہ بھی بغرض علاج و معالجہ غیر خمر کے لئے ضرور حکم رخصت ثابت ہونا چاہیئے۔ علامہ شامی رقمطراز ہیں:

فی النھایۃ عن الذخیرۃ یجوز ان علم فیہ شفاء ولم یعلم دواء آخر وفی الخانیۃ فی معنی قولہ علیہ السلام ان اللہ لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم کما رواہ البخاری ان مافیہ شفاء لاباس بہ کما یحل الخمر للعطشان فی الضرورۃ وکذا اختارہ صاحب الھدایۃ فی التجنیس فقال لو رعف فکتب الفاتحۃ بالدم علی جبھتہ و

نہایہ ذخیرہ کے حوالہ سے ہے۔ اگر حرام میں شفاء کا علم ہوجائے اور اس کے علاوہ کسی دوسری دوا کا علم نہ ہو تو جائز ہے اور خانیہ میں رسول علیہ السلام کے ان اللہ لم یجعل شفاءکم کا مطلب یہ بتایا کہ جس چیز میں شفا ہو اسمیں کوئی حرج نہیں جیسے ضرورت کے وقت پیاسے کے لئے شراب حلال ہے اسی کو صاحب ہدایہ نے اختیار فرمایا۔ فرمایا اگر نکسیر ہو تو اس کی پیشانی اور ناک پر خون سے سورہ فاتحہ لکھی جائے تو

[1] درمختار ج ۵ ص ۲۴۹

انفہ جاز للاستشفاء وبالبول ایضا ان علم فیہ شفاء لا باس بہ لکن لم ینقل وھذا لان الحرمۃ ساقطۃ عند الاستشفاء کحل الخمر و المیتۃ للعطشان والجائع [1]

بغرض علاج جائز ہے اور پیشاب سے بھی اگر اسی میں شفار کا علم ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ لیکن یہ منقول نہیں۔ اور یہ اسلئے کہ طلب شفار کے وقت حرمت ساقط ہو جاتی ہے جیسے پیاسے اور بھوکے کیلئے شراب اور مردار۔

ردالمحتار میں تہذیب کے حوالے سے منقول ہے:

یجوز للعلیل شرب البول والدم والمیتۃ للتداوی اذا اخبرہ طبیب مسلم ان فیہ شفاء ولم یجد من المباح مایقوم مقامہ [2]

بیمار کیلئے بطور دوا شراب پینا اور خون اور مردہ جائز ہے بشرطیکہ کسی مسلمان ڈاکٹر نے انہیں شفار کی خبر دی ہو اور مریض اسکے قائم مقام کوئی مباح چیز نہ پائے۔

شارح بخاری علامہ بدرالدین محمود عینی تداوی بالمحرمات کے سلسلے میں حصول شفار کے تیقن کے وقت جواز کے قائل ہیں۔ فرماتے ہیں:

الاستشفاء بالحرام جائز عند التیقن بحصول الشفاء

حرام سے شفا حاصل کرنا جائز ہے جب کہ حصول شفار کا تیقن ہو۔

ان تمام جزئیات پر غور کرنے کے بعد پتہ چلتا ہے کہ علاج و معالجہ کو باب شریعت میں بہت اہمیت حاصل ہے حد یہ ہے کہ جس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہو وہ بھی بغرض علاج و معالجہ حلال ہو جاتا ہے۔ کتب فقہ میں اس کی بہت سی نظیریں ہیں۔ تاہم اگرچہ فقہار نے اس سلسلے میں اختلاف بھی کیا ہے لیکن رخصت کے بھی بہت سے اقوال ہیں جن کو سامنے رکھ کر علمار محققین آج کے دور ابتلار میں امت مسلمہ کے لئے آسان راہ عمل متعین کر سکتے ہیں۔ لایکلف اللہ نفسا الا وسعھا۔ بھی قرآنی ارشاد ہے۔ دفع حرج والحرج یزال بھی شرعی حدود کے اندر ہے۔ لہذا رخصت کے پہلو پر بھی غور کرنا وقت کی اہم ضرورت ہے۔ اگرچہ سابق فقہار کرام کی نگاہ میں رخصت ایک ضعف پہلو ہے لیکن ابتلار عام اور حاجت کے وقت دفع حرج کیلئے قول ضعیف پر بھی سنجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ تداوی بالحرام کے سلسلے میں علامہ شامی کی ایک عبارت سے بھی رخصت کا پہلو اجاگر ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں:

اختلف فی التداوی بالمحرم فظاھر المذھب المنع وقیل یرخص اذا علم فیہ الشفاء ولم یعلم

تداوی بالمحرم کے سلسلے میں اختلاف ہے ظاہر مذہب منع ہے۔ رخصت کا بھی قول ہے جبکہ اسی میں شفار کا علم ہو

[1] ردالمحتار ج ۱ ص ۲۱۶ [2] ج ۱ ص ۲۲۵

دواء اٰخر کما رخص فی الخمر للعطشان؎ اور کوئی دوسری دوا نہ معلوم ہو جیسے پیاسے کیلئے شراب کی اجازت دی گئی۔

کتب فقہ کی تصریحات سے ظاہر یہی ہے کہ فقہاء نے تداوی بالمحرمات کو کثرت سے حرام اور ناجائز ہی لکھا ہے خود اسلامی فقہ کے عظیم محقق امام احمد رضا قدس سرہ نے بھی صراحت کے ساتھ ناجائز اور اشد حرام تحریر فرمایا۔

الکحل اسپرٹ وغیرہ سے متعلق بھی امام موصوف بڑی شدت کے ساتھ ناجائز اور حرام ہی کا فتویٰ صادر فرماتے۔

لیکن میرے خیال سے یہ اس وقت کی بات ہے جب ان اشیاء میں ابتلاء عام نہیں تھا۔ طب یونانی کے دور عروج اور ماہر حاذق حکماء کی موجودگی میں اکثر امراض کا علاج ان اشیاء سے بھی ہوجاتا تھا۔ اس لئے سد باب ذرائع کے لئے علماء رخصت کا فتویٰ نہیں دیتے۔ ورنہ انھیں علماء و فقہاء کے دور کو سامنے رکھیں تو صدہا نظیریں ملیں گی جنھیں انھوں نے ناجائز ہونے کے باوجود ابتلاء عام کی وجہ سے اور دفع حرج کیلئے رخصت کا فتویٰ دیا۔ یہ اپنی جگہ مسلم ہے۔ کم من احکام تختلف باختلاف الزمان والمکان۔ ممکن ہے ان کے دور میں نہ حرج رہا ہو نہ ابتلاء عام۔ لیکن آج جب حرج اور ابتلاء عام متحقق ہے تو آج بھی عدم جواز ہی کا فتویٰ دینا میرے خیال سے پوری قوم مسلم کو ابتلائے آثام کرنا ہے۔ ماضی قریب کے عبقری فقیہ مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہ کے فتاویٰ سے ان صورتوں میں بڑی صراحت کے ساتھ حکم رخصت موجود ہے۔ یہاں پر چند اقتباسات ہدیۂ ناظرین کر رہا ہوں جن میں عموم بلویٰ، تداوی عدم سکر کی صورت میں رخصت مستفاد ہے۔

فتاویٰ رضویہ جلد یازدہم میں اسپرٹ سے متعلق ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں۔ فقیر کے نزدیک صرف کپڑوں میں عموم بلویٰ حکم طہارت ہے۔

افیون وغیرہ کو بغرض دوا استعمال سے متعلق سوال کے جواب میں یوں رقم طراز ہیں۔ کہ اگر دوا کے لئے کسی مرکب میں افیون یا بھنگ یا چرس کا اتنا جز ڈالاجائے کہ جس کا عقل پر اصلاً اثر نہ پڑے۔ حرج نہیں۔

ناظرین غور فرمائیں کہ عموم بلویٰ حکم طہارت ہے لیکن صرف کپڑوں میں۔ یہ اس لئے کہ امام موصوف کے دور میں عموم بلویٰ صرف کپڑوں کی حد تک رہا ہوگا۔ لیکن آج جب کپڑوں کی طرح دواؤں میں بھی عام ابتلاء ہے تو یہاں بھی عموم بلویٰ سے حکم طہارت و حلت ثابت۔ خواہ مائعات ہو یا جامدات، حکم حلت و طہارت کی علت عموم بلویٰ ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ غیر خمر مثلاً افیون بنگ چرس وغیرہ اگر حد سکر کو نہ پہنچے ہوں ان کا عقل پر اصلا اثر نہ پڑتا ہو تو امام موصوف سے بغرض دوا کسی مرکب میں ملاکر حکم جواز ثابت۔ لہٰذا الکحل اسپرٹ، ٹنکچر وغیرہ بھی جب غیر خمر ہیں یعنی مجازاً خمر ہیں۔ تو یہ بھی اگر کسی مرکب میں بغرض دوا استعمال کئے گئے تو کوئی حرج نہیں ہونا چاہیئے کہ ان کا بھی عقل پر اصلاً اثر نہیں پڑتا۔؎

مولانا آلِ مُصطفےٰ مِصباحی

الکُحل

سُوالات :-

(۱) الکحل، اسپرٹ، اور ٹنکچر کیا شرعی نقطۂ نگاہ سے "خمر" ہیں ———— ؟

(۲) اگر یہ خمر نہیں ہیں تو کیا ان شرابوں میں سے ہیں جن کی حرمت پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے۔ گو وہ حرمت ظنی و اجتہادی ہی سہی — ؟

(۳) یا ان کا شمار اُن مشروبات سے ہوگا جو شیخین رحمہا اللہ کے نزدیک حد اسکار سے کم میں اغراضِ صحیحہ کے لئے حلال ہیں۔ لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ بھی شراب ہیں اور ناپاک و حرام — ؟

(۴) شراب کی مختلف قسم سے ہونے کی تقدیر پر کیا آج کے زمانے میں ایسی شرابوں سے مخلوط دواؤں میں عموم بلویٰ کی حالت پیدا ہو چکی ہے، یا نہیں — ؟

(۵) اگر عموم بلویٰ کی حالت پیدا ہو چکی ہے تو کیا آج کے زمانے میں دواؤں کے استعمال کی حد تک مذہب شیخین پر عمل اور فتویٰ جائز ہوگا۔ یا نہیں — ؟

(۶) امام احمد رضا قدس سرہٗ نے صرف رنگین کپڑوں کے بارے میں حکم طہارت دیا ہے لیکن آج کل دوسری اشیاء — مثلاً دیوار، دروازے، کرسیاں، پلنگ، میز وغیرہ — بھی مختلف قسم کے رنگوں سے مزین کئے جاتے ہیں، ان کے بارے میں کیا حکم ہوگا —— ؟

امید کہ مسئلے کے تمام گوشوں کا تحقیقی جائزہ لے کر جواب ارقام فرمائیں گے۔

خمر کی ماہیت

الجواب (۱) :— الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر، شرعی نقطۂ نگاہ سے خمر نہیں۔ فقہائے احناف کے نزدیک۔ خمر، کا ایک متعین مفہوم ہے۔ یعنی۔ انگور کا کچا پانی جس میں جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے

اور جھاگ پھینک دے۔ فقہ حنفی کی تمام مشہور و معتمد کتابوں میں خمر کی یہی ماہیت بتائی گئی ہے۔ "ھی النی من ماء العنب اذا غلی واشتد وقذف بالزبد" صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جوش اور تیزی پیدا ہو جانے کے بعد جھاگ پھینک کر صاف ستھرا ہونا خمر حقیقی ہونے کے لئے شرط نہیں۔ عالم گیری میں ہے:۔

وقذف بالزبد ولکن عند الغلیان عند ابی حنیفة وعندھما اذا غلی واشتد فھو خمر وان لم یقذف بالزبد" (ج ۴ ص ۱۳۸)

خمر کی حقیقت محض وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی اس کے علاوہ دوسری شرابوں پر اس کا اطلاق حقیقتاً نہیں بلکہ مجازاً ہوتا ہے۔ درمختار میں علامہ محمد بن علی دمشقی فرماتے ہیں "وقد تطلق الخمر علی غیر ما ذکر مجازاً"۔ خاتم الفقہاء، علامہ ابن عابدین شامی (متوفی ۱۲۵۲ھ) کی مندرجہ ذیل تحقیق سے اس کی پوری وضاحت ہو جاتی ہے۔ آپ رقمطراز ہیں:۔

"(قوله وقد تطلق الخ) قال فی المنح ھذا الاسم خص بالشراب باجماع اھل اللغة ولا نقول ان کل مسکر خمر لاشتقاقه من مخامرة العقل فان اللغة لا یجری فیه القیاس فلا یسمی الدن قارورة لقرار الماء فیه واما قوله صلی اللہ علیه وسلم کل مسکر خمر وکل مسکر حرام وقوله ان من الحنطة خمرا وان من الشعیر خمرا ومن الزبیب خمرا ومن العسل خمرا فجوابه ان الخمر حقیقة تطلق علی ما ذکرنا وغیرہ کل واحد له اسم مثل المثلث والباذق والمنصف ونحوھا واطلاق الخمر علیھا مجاز وعلیه یحمل الحدیث اھ"

(ردالمحتار ج ۵ ص ۳۱۹)

خمر کا مندرج بالا مفہوم حقیقی شراب کے ساتھ خاص ہونے پر علمائے لغت کا اجماع ہے۔ ہر نشہ آور چیز کو خمر اس لئے نہیں کہا جاتا کہ وہ "مخامرۃ العقل" (عقل کو ڈھانپ دینے والی) سے مشتق ہے (کیونکہ یہ لغوی اعتبار سے قیاس کرکے ہر نشہ آور چیز کو خمر کہنا ہوا) حالانکہ لغت میں قیاس جاری ہی نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ لغوی علت مشترکہ "پانی کا قرار پا جانا" کے ہوتے ہوئے بھی مٹکا کو "قارورہ" نہیں کہا جائے گا۔ رہا یہ سوال کہ حدیث پاک میں ہے ہر نشہ آور چیز خمر ہے اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔ نیز حضور اقدس صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد۔ گیہوں ہو یا جو کشمش ہو یا شہد ان سب سے خمر تیار ہوتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ خمر اپنی حقیقت کے لحاظ سے تو صرف مذکورہ بالا مفہوم ہی پر بولا جاتا ہے اسکے علاوہ دیگر مشروبات کیلئے الگ الگ نام ہیں۔ مثلث، باذق، منصف وغیرہ۔ اور ان مشروبات پر خمر کا اطلاق محض مجازاً ہوتا ہے اور معنی مجازی کے اعتبار سے حدیث پاک میں بھی بقیہ شرابوں کو خمر کہدیا گیا ہے"۔

شراب نوشی کی مذمت

نظر شرع میں شراب۔ (خمر) نوشی نہایت قبیح اور مذموم فعل ہے جس کی مذمت قرآن کریم میں وارد۔ ارشاد ہے:

انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطٰن فاجتنبوہ (سورۂ مائدہ پ۷)

شراب اور جوا۔ اور بت اور پانسے ناپاک ہی ہیں، شیطانی کام تو ان سے بچتے رہنا۔

بخاری و مسلم کی حدیث میں ہے:

لایشرب الخمر حین یشربھا وھو مؤمن (۱) (رواہ البخاری عن ابی ھریرۃ)

شراب نوش کرتے وقت شرابی کا ایمان ٹھیک نہیں رہتا۔

لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الخمر عشرۃ عاصرھا ومعتصرھا وشاربھا وحاملھا والمحمولۃ الیہ وساقیھا وبائعھا واٰکل ثمنھا والمشتری لھا والمشتراۃ۔ (۲)

شراب کے سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دس پر لعنت فرمائی جو شراب کیلئے شیرہ نکالے، جو نکلوائے جو پیئے، جو اٹھا کر لائے، جسکے پاس لائی جائے، جو پلائے جو بیچے، جو دام کھائے، جو خریدے، اور جس کے لئے خریدی جائے۔

خمر کے احکام

شریعت طاہرہ میں خمر کے احکام دوسری شرابوں سے مختلف اور سخت ہیں۔ (۱) خمر کی حرمت قطعی۔ بلکہ ضروریات دین سے ہے۔ (۲) خمر کا حلال جاننے والا کافر ہے۔ (۳) خمر کی نجاست بالاتفاق نجاست غلیظہ ہے۔ (۴) خمر کی حرمت معلول بہ علت اسکار نہیں۔ بلکہ حرام لعینہ ہے اسی لئے خمر کا ایک قطرہ بھی اگر کوئی پی لے تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ ہدایہ میں ہے:

ان عینھا حرام غیر معلول بالسکر، انھا نجسۃ نجاسۃ غلیظۃ کالبول، انہ یکفر مستحلھا سقوط تقومھا فی حق المسلم، وحرمۃ الانتفاع بھا، ویحد شاربھا وان لم یسکر منھا۔

ملخصاً (ھدایہ ج۴ ص ۴۹۲)

(۵) یہی وجہ ہے کہ خمر کا نہ تو داخلی استعمال درست ہے اور نہ ہی خارجی۔ فقہاء مطلق فرماتے ہیں؛ لایجوز الانتفاع بھا ـــ خمر سے کسی طرح کا انتفاع روا نہیں۔

علامہ طحطاوی حاشیہ درمختار میں فرماتے ہیں:

(وحرم الانتفاع بھا) ولو لسقی دواب اولطین اونظر لتلھی اوفی دواء او

خمر سے نفع اٹھانا حرام ہے جانوروں کو پلائی جائے یا مٹی تر کی جائے بطور لہو ولعب استعمال کیا جائے یا

دھن او طعام او غیر ذالك الا للتحلیل او لخوف عطش لقدر الضرورۃ ولو ن اد۔

(۱) بخاری ج ۲ ص ۸۳۶

بطور دوا، تیل، کھانا اور انکے علاوہ دیگر تمام صورتیں حرام و ناجائز ہیں البتہ اس سے سرکہ بنانا، شدت پیاس کے وقت بقدر ضرورت پینا جائز ہے، ضرورت سے زیادہ نشہ کی مقدار تک پینے سے حد واجب ہوگی۔ خمر سے مٹی تر کرنا۔ (۲)

فسکر وخذ۔ اولبل طین۔ اوفی دواء فی بدنه ولو باحتقان او فی دبر دابته۔ هندیه ولایجوز الامتشاط بها کما هو عادۃ بعض النساء رغبة فی بریق الشعر۔

(طحطاوی ج ۴ ص ۲۲۳)

یا بدن کے اندر دوا کی غرض سے اُسے پہونچانا حقنہ لینا، یا جانوروں کے دبر میں اسے داخل کرنا یہ سب حرام و ناجائز ہیں۔ اسے کنگھا کرنے میں استعمال کرنا بھی جائز نہیں جیسا کہ بعض عورتیں بال بڑھانے کی غرض سے کیا کرتی ہیں۔

علامہ سرخسی فرماتے ہیں:

عند اهل السنة والجماعة القلیل منها والکثیر فی الحرمة وجمیع ما ذکرنا من الاحکام سواء» (مبسوط ص ۳/۲۴)

خمر خواہ کم ہو یا زیادہ حرام ہونے اور جملہ احکام میں برابر ہے یہی اہلسنت وجماعت کا موقف ہے۔

شدتِ پیاس کی ضرورت و مجبوری کے علاوہ خمر کے استعمال کی حرمت بحث و اختلاف سے بالاتر ہے۔ خواہ استعمال داخلی ہو یا خارجی، براہ راست ہو۔ یا کسی دوسری شے میں بطور جزء شامل کر کے۔

خمر کی مذکورہ فقہی تشریحات کے بعد۔ الکحل۔ اسپرٹ۔ ٹینچر کی ماہیت اور اس کی کیفیت ترکیب اختصار کے ساتھ ذیل میں بیان کی جارہی ہے۔ تاکہ اس کی روشنی میں یہ فیصلہ کیا جاسکے کہ ان تینوں شرابوں میں سے کوئی بھی خمر حقیقی کے دائرہ میں کیوں نہیں آتا؟

الکحل بنانے کا طریقہ

علم الکیمیا کے ماہرین الکحل بنانے کا جو طریقہ بتاتے ہیں۔ ہم یہاں مختصراً نقل کر رہے ہیں۔

"گنا، مہوہ، آلو، چقندر یا جس چیز کے رس یا شیرے سے الکحل بنانا مقصود ہوتا ہے۔ اسے کسی برتن میں بند کر کے ایک مقررہ مدت تک سڑایا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اس میں کیڑے پیدا ہوجاتے ہیں۔ پھر اسے پائپ کے ذریعہ گذار کر دوسرے برتن میں محفوظ کر لیا جاتا ہے یہ بھاپ

لہ جسے حقنہ کہا جاتا ہے ۱۲

دوسرے برتن میں پانی کے قطرات کی شکل میں ٹپکتی ہے۔ یہی جمع شدہ بھاپ، یا قطرات الکحل کہلاتے ہیں۔ (ماخوذ از سوالنامہ)

اسپرٹ کی ماہیت

اسپرٹ۔ اور۔ الکحل کے بنیادی اجزاء میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ محض جزوی فرق ہوتا ہے۔ دونوں کی حقیقت ایک ہی ہوتی ہے۔

ٹینچر کی ماہیت

ٹینچر کی وجہ تسمیہ بتاتے ہوئے "مخزن الادویہ" کے مصنف رقمطراز ہیں:
"انگریزی لفظ ٹینچر اور اس کے مترادف عربی لفظ صبغہ کے لغوی معنی رنگ کے ہیں۔ چونکہ اس قسم کا مرکب بنانے کے لئے جب ادویہ کو الکحل میں بھگوتے ہیں۔ تو اس میں انکے اجزائے مؤثرہ کے تحلیل ہوجانے کے علاوہ ان کی رنگت بھی آجاتی ہے یعنی وہ الکحل رنگین ہوجاتا ہے۔ اسلئے انگریزی و عربی میں اس کو ایسے نام سے موسوم کیا گیا"
اس اقتباس سے ٹینچر کی کیفیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ مزید وضاحت کے لئے علم الکیمیا کے ماہرین کا درج ذیل اقتباس ملاحظہ ہو:
"کسی چیز مثلاً پتی (جو ایک مفرد دوا ہے) کا جب عرق کشید کرنا ہوتا ہے تو اسے پکا کر الکحل میں بھگویا جاتا ہے۔ الکحل اس دوا یا پتی کے ایک ایک رگ و ریشہ میں پہنچ جاتا ہے۔ اور اس کے ذریعہ پتی کا سارا عرق بآسانی کشید کر لیا جاتا ہے — الکحل کے علاوہ کوئی چیز ایسی نہیں جو پتی کے اندر اس طرح سرایت کرجائے۔ جتنی الکحل سرایت کرتا ہے۔ اس لئے مفرد ادویہ کو الکحل میں بھگویا جاتا ہے تاکہ ان کے تمام اجزائے مفیدہ بآسانی کشید ہوجائیں" (ماخوذ از سوالنامہ)
الکحل، اسپرٹ اور ٹینچر کی ماہیتوں پر غور کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ سب گویا ایک درخت کی متعدد شاخیں یا بلفظ دیگر ایک ہی مادہ کی مختلف شکلیں ہیں۔ جن میں بنیادی اعتبار سے کوئی فرق نہیں فرق صرف جزوی امور میں ہے۔ اسپرٹ یا الکحل کو جڑ اور بنیاد کی حیثیت حاصل ہے بقیہ دونوں شرابیں اسی جڑ کی دو الگ الگ شاخیں ہیں۔ اس لئے جو حکم اسپرٹ یا الکحل کا ہوگا وہی بقیہ دونوں شرابوں کا بھی۔
خمر کی فقہی ماہیت اور الکحل وغیرہ کے بنانے کے طریقوں کو سامنے رکھنے سے یہ بات بخوبی واضح ہوجاتی ہے کہ ان تینوں شرابوں میں سے کوئی بھی خمر حقیقی کے دائرہ میں نہیں آتا۔ ہاں اگر انھیں خمر کہا جاسکتا ہے تو محض مجازاً۔ اس لئے خمر کے مذکورہ احکام ان شرابوں پر لاگو نہ ہونگے۔

خمر، الکحل میں فرق

خمر اور الکحل وغیرہ (تینوں شرابوں) کے درمیان کم ازکم تین جوہری فرق موجود ہے
(۱) خمر صرف انگور سے تیار ہوتا ہے۔ جبکہ الکحل گنا، مہوہ، چقندر، آلو وغیرہ

ان تمام اشیاء سے جن میں شکر پائی جاتی ہے۔

(۲) خمر انگور کا کچا پانی ہوتا ہے۔ جبکہ الکحل تیار ہونے کے لئے اس کے مادوں کو آگ میں پکا کر اسے مخصوص درجۂ حرارت تک پہونچانا ضروری ہوتا ہے۔

(۳) مذکورہ طریقوں کے بعد بھاپ سے جو قطرات جمع ہوتے ہیں۔ وہی الکحل کہلاتے ہیں اور خمر کی یہ ماہیت نہیں۔ وہ تو انگور سے نچوڑا ہوا کچا شیرہ ہوتا ہے جس میں تیزی آجائے اور جھاگ پھینک دے۔ یہ بات بھی اپنی جگہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ کہ انگور کے شیرہ سے تیار شدہ الکحل چونکہ بے حد گراں ہوتا ہے۔ اس لئے عام طور پر دواؤں میں ایسا الکحل نہیں ڈالا جاتا۔ ورنہ دوا کی قیمت کئی گنا زائد ہو جائے۔ اور اگر کسی دوا میں انگوری شراب (Wain Alcohal) ڈالا بھی جاتا ہو۔ تو اس کا حکم دوسری عام الکحل آمیز دواؤں سے مختلف نہ ہوگا۔ کیونکہ۔ الکحل بنانے کا جو طریقہ علم الکیمیا کے ماہرین بتاتے ہیں۔ اسکی روشنی میں خود انگور سے تیار شدہ الکحل خمر حقیقی کے دائرہ میں نہیں آتا۔ آگ پر پکانے نیز بھاپ کے ذریعہ مقطر کرنے میں خمر کی ماہیت شرعیہ بدل جاتی ہے ——————— محقق علی الاطلاق علامہ ابن ہمام کی مندرجہ ذیل۔ بحث "سے بھی اس کی مکمل تائید ہوتی ہے۔ لفظ باذق "کے سلسلے میں صاحب " الفائق " پر رد کرتے ہوئے وہ رقمطراز ہیں :

قال فی الفائق ھو تعریب باذہ وھو الخمر۔ اُقول فیما ذکر فی الفائق نظر لان الخمر علی ما مرّ ھی النی من ماء العنب اذا صار مسکرًا والمطبوخ لیس بنئ قطعا۔ والباذق اسم طبخ من عصیر العنب۔ ادنی طبخة فلیس بخمر لامحالة ولھذا قال المصنف واما العصیر اذا طبخ فی مقابلة قولہ ـــ واما الخمر فکیف یتصور ان یکون الباذق تعریب باذہ بمعنی الخمر۔

صاحب الفائق نے باذق کو باذہ کی تعریب بتایا ہے یعنی خمر۔۔۔۔ میں کہتا ہوں کہ۔ فائق " میں جو بیان کیا گیا ہے اسمیں نظر ہے۔ اسلئے کہ خمر نام ہے انگور کے کچے پانی کا جبکہ نشہ آور ہو جائے۔ اور جسے پکایا گیا ہو وہ "نئی " (کچا شیرہ) نہیں ہو سکتا۔ اور باذق نام اس شیرۂ انگور کا ہے جسے معمولی پکایا گیا ہو۔ تو اسے خمر کہا ہی نہیں جا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ مصنف نے " عصیر " (پکے ہوئے شیرہ کو) خمر کے مقابلہ میں رکھا ہے تو باذق۔ باذ بمعنی خمر کی تعریب ہونا کیونکر درست ہوگا ؟

(فتح القدیر ج ۹ ص ۲۹)

اس سے صاف ظاہر ہے کہ شیرۂ انگور کو پکا دینے کے بعد خمر کی ماہیت دوسری ماہیت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

خمر کی ماہیت تو اصحاب مذہب سے خود منقول چنانچہ عامۂ متون میں امام اعظم اور ان کے شاگردوں سے خمر کی جو تعریف منقول ہے اس میں "النئ" کا لفظ صراحتاً موجود ہے۔ امام ابن ہمام کی ذیل میں ذکر کردہ توجیہ سے بھی یہی ظاہر ہے۔ وہ رقمطراز ہیں: اللهم الا ان یکون ما ذکر فی القائق مبنیا علی ما قاله بعض الناس من ان الخمر اسم لکل مسکر لا علی ما هو المحقق عندنا من کونها اسما خاصا للنئ من ماء العنب اذا اسکر" (فتح القدیر جلد ۹ ص ۲۹)

ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ قائق میں جو مذکور ہے۔ وہ بعض لوگوں کا قول ہے۔ جو ہر نشہ آور کو خمر کہہ دیا کرتے ہیں۔ اس کی بنا ر احناف کے قول محقق پر نہیں۔ احناف کا قول محقق یہ ہے کہ خمر ایک مخصوص نام ہے جس کا اطلاق اس کچے شیرۂ انگور پر ہوتا ہے۔ "جو مسکر ہو" ـــــ ان بنیادی اور جوہری فرق کے ہوتے ہوئے الکحل، اسپرٹ، ٹینچر کو ہرگز خمر نہیں کہا جا سکتا۔

الجواب (۲):- الکحل، اسپرٹ ٹینچر۔ یہ تینوں ان شرابوں میں سے بھی نہیں۔ جن کی حرمت پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے۔ خمر کے علاوہ جن شرابوں کی حرمت پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے۔ ان کی ماہیتوں اور احکام پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ الکحل، اسپرٹ، ٹینچر کی حقیقت ان شرابوں سے مختلف ہے۔ جن کی تفصیل کچھ اس طرح ہے۔

(۱) **عصیر**:- انگور کا وہ شیرہ جسے دھوپ یا آگ میں پکا کر دو تہائی سے کم جلا دیا گیا تو اسی عصیر کو باذق کہتے ہیں ـــــ "العصیر یطبخ حتی یذهب اقل من ثلثیه ویصیر مسکرا ـــ ویسمی الباذق والمنصف ایضا الذاهب النصف والباذق الذاهب مادونه والحکم فیهما واحد" ملخصًا [۱]

(۲) **سکر**:- (نقیع التمر) تر کھجور کا کچا پانی، جس میں جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے، اور جھاگ پھینکنے لگے۔ "هو النئ من ماء الرطب اذا اشتد وقذف بالزبد" [۲]

(۳) **نقیع الزبیب**:- خشک انگور کا کچا پانی جس میں جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے۔ اور جھاگ پھینک دے۔ "وهو النئ من ماء الزبیب بشرط ان یقذف بالزبد بعد الغلیان" [۳]

احکام ائمہ احناف اس بات پر متفق ہیں کہ یہ تینوں شرابیں حرام ہیں۔ مگر یہ حرمت قطعی نہیں بلکہ ظنی و اجتہادی ہے۔ اس لئے ان کے احکام میں وہ شدت نہیں رہ جاتی جو خمر میں ہے۔ علامہ برہان الدین مرغینانی خمر۔ اور مذکورہ شرابوں کے درمیان فرق کی وضاحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

[۱] درمختار و رد المحتار ۵/۳۲۱ [۲] ایضاً [۳] ایضاً۔

حرمة هذه الاشربة دون حرمة الخمر حتی لا یکفر مستحلها ویکفر مستحل الخمر لان حرمتها اجتهادیة وحرمة الخمر قطعیة ولا یجب الحد بشربها حتی یسکر ویجب بشرب قطرة من الخمر ونجاستها خفیفة فی روایة وغلیظة فی اخریٰ ونجاسة الخمر غلیظة روایة واحدة ویجوز بیعها ویضمن متلفها عند ابی حنیفة خلافا لهما فیهما لانه مال متقوم وما شهدت دلالة قطعیة بسقوط تقومها بخلاف الخمر غیر ان عنده یجب قیمتها لامثلها علی ما عرف ولا ینتفع بها بوجه من الوجوه لانها محرمة وعن ابی یوسف انه یجوز بیعها اذا کان الذاهب بالطبخ اکثر من النصف دون الثلثین "

(ہدایة ج۴ ص ۴۹۵)

مذکورہ شرابوں (عصیر، نقیع التمر، نقیع الزبیب) کی حرمت خمر کی حرمت سے کم ہے۔ ان شرابوں کے حلال جاننے والوں کی تکفیر نہیں کی جائیگی۔ جبکہ خمر کے حلال جاننے والے پر حکم کفر عائد ہوگا۔ وجہ یہ ہیکہ ان شرابوں کی حرمت اجتہادی ظنی ہے اور خمر کی حرمت قطعی۔ ان شرابوں کے پینے پر حد اس وقت جاری کیجائیگی جب نشہ طاری ہوجائے۔ جبکہ ایک قطرہ خمر بھی پی لے تو حد جاری کیجائیگی۔ ان شرابوں کی نجاست ایک روایت کے مطابق خفیفہ دوسری روایت کے مطابق غلیظہ، اور خمر کی نجاست باتفاق روایات غلیظ ہے۔ امام اعظم کے نزدیک انکی بیع درست، اور تلف کرنے والے پر ضمان واجب صاحبین کا ان دونوں مسئلے میں اختلاف ہے۔ کیونکہ یہ مال متقوم ہے، اور اس کے غیر متقوم ہونے پر کوئی قطعی دلالت شاہد نہیں۔ اور خمر میں یہ بات نہیں۔ ہاں امام اعظم کے نزدیک اتلاف کی صورت میں ان کی قیمت واجب ہوگی مثل نہیں جیساکہ معروف ہے۔ اور حرام ہونے کی بنا پر کسی طرح ان سے نفع نہیں اٹھایا جاسکتا۔ اور امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہیکہ ان کی بیع اس وقت درست ہے جب پکا کر آدھا سے زیادہ دو تہائی سے کم جلا دیا جائے۔

عالمگیری میں ہے:

وحکی عن الفضل انه قال علی قول ابی حنیفة وابی یوسف یجب ان یکون نجسا نجاسة خفیفة والفتویٰ علی انه نجس نجاسة غلیظة ویجوز بیع الباذق والمنصف والسکر ونقیع الزبیب ویضمن متلفها فی قول ابی حنیفة خلافا لهما والفتوی علی قوله فی البیع اما فی الضمان ان کان المتلف قصد الحسبة وذالک یعرف بقرائن الاحوال فالفتویٰ علی قولهما وان لم یقصد الحسبة فالفتویٰ علی قوله ایضا (کذا فی الظهیریة) جلد۳ ص ۱۳۰)

مذکورہ بالا عبارت سے مندرجہ ذیل احکام معلوم ہوئے۔

(۱) ان شرابوں کا حلال جاننے والا کافر نہیں۔

(۲) حد اسکار سے کم اس کے پینے پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔
(۳) ان شرابوں کی نجاست کے غلیظہ اور خفیف ہونے میں روایتیں مختلف ہیں۔

الکحل ..... اور مذکورہ شرابوں میں وجہ فرق

الکحل، اسپرٹ اور ٹینچر کے تعلق سے جو تفصیلات جواب (۱) میں مذکور ہوئیں۔ ان کی روشنی میں۔ یہ شرابیں۔ نہ تو۔ عصیر ہیں۔ اور نہ ہی نقیع التمر۔ اور نہ نقیع الزبیب۔ الکحل عصیر نہیں ہے۔ اولاً اس لئے کہ عصیر صرف انگور کے شیرہ کا ہوتا ہے۔ لہذا۔ وہ الکحل جو انگور کے علاوہ گنا، مہوہ، چقندر، آلو وغیرہ شیریں مادوں سے بنتا ہے عصیر ہو ہی نہیں سکتا۔ ثانیاً اگر انگور کا شیرہ ہو جب بھی الکحل کو عصیر نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ عصیر کے لئے مخصوص درجۂ حرارت یعنی دو تہائی سے کم تک جلانا ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ عصیر جسکے دو تہائی حصے جلا دیئے گئے ہوں۔ اور صرف ایک تہائی باقی ہو اس میں جوش پیدا ہونے کے باوجود شیخین کے نزدیک حلال ہے۔ ہاں امام محمد کے نزدیک حرام بلکہ خود امام محمد سے اس سلسلے میں مختلف روایتیں آئی ہیں ایک روایت میں حلال دوسری روایت میں مکروہ۔ تیسری روایت میں یہ ہے کہ وہ اس سلسلہ میں توقف فرماتے ہیں۔ ہدایہ میں ہے ـــــــ " وعصیر العنب اذا طبخ حتی ذھب ثلثاہ وبقی ثلثہ حلال وان اشتد وھذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف وقال محمد ومالک والشافعی حرام ..... وعن محمد مثل قولھما وعنہ انہ کرہ ذالک وعنہ انہ توقف فیہ۔ ملخصا

(ھدایہ جلد۴ ص ۴۹۷)

ثالثاً۔ الکحل کو جدید طریقہ کشید میں بھاپ کے ذریعہ مقطر کیا جاتا ہے۔ جس سے عصیر اور الکحل کی نوعیت میں ایک گونا اختلاف تو ضرور پایا جاتا ہے۔

نقیع التمر۔ یا سکر۔ کچے کھجور کا کچا پانی ہوتا ہے۔ جیسا کہ تعریف میں لفظ "نئی" سے ظاہر ہے۔ اور الکحل تیار ہونے کے لئے آگ پر پکانا ضروری ہے۔ لہذا دونوں کی ماہیت مختلف ہوئی۔

نقیع الزبیب۔ خشک انگور کا کچا پانی ہوتا ہے۔ کما مرّ انفا۔ لہذا الکحل کی ماہیت نقیع الزبیب کی ماہیت سے میل نہیں کھاتی۔

ان تنقیحات سے واضح ہو گیا۔ کہ الکحل وغیرہ۔ مذکورہ بالا شرابوں سے ہرگز نہیں۔ لہذا ان کے وہ احکام نہ ہوں گے جو ان شرابوں کے ہیں ــــ ۱۲

الجواب (۲) :۔ ہاں الکحل، اسپرٹ اور ٹینچر ان شرابوں میں سے ہیں جن کے نشہ کی حد سے کم پینے کی حلت و حرمت میں شیخین اور امام محمد رحمہم اللہ کا اختلاف ہے۔ امام محمد ان شرابوں کو بہر صورت حرام

و ناپاک ہی سمجھتے ہیں ۔ فقہار نے مختلف فیہ شرابوں کی چار قسمیں بیان کی ہیں ۔
(۱) نبیذ تمر، زبیب (۲) خلیطان من الزبیب والتمر (۳) نبیذ العسل، والتین، والبر والشعیر، والذرۃ (۴) المثلث العنبی ۔

(۱) نبیذ تمر
کھجور اور منقیٰ کی نبیذ جس کو بہت ہی مختصر پکایا گیا ہو ۔ خواہ اس میں تیزی آئی ہو ۔ یا نہ آئی ہو ۔ مگر نشہ آور نہ ہو ۔ " ان طبخ ادنیٰ طبخۃ وان اشتد " ۔ [۱]

(۲) خلیطان من الزبیب والتمر
جسے معمولی پکایا گیا ہو ۔ اگرچہ ۔ اس میں شدت (تیزی) آگئی ہو ۔ " اذا طبخ ادنیٰ طبخۃ وان اشتد " [۲]

(۳) نبیذ العسل الخ
طبخ اولا [۳] خواہ پکایا گیا ہو ۔ یا پکایا نہ گیا ہو

(۴) المثلث العنبی
انگور کا وہ شیرہ جس کا دو تہائی حصہ پکا کر جلا دیا گیا ہو، اور ایک تہائی باقی رہ گیا ہو ۔ " ہو ما طبخ من ماء العنب حتی یذہب ثلثاہ و تبقی ثلثۃ " ۔ [۴]

الکحل، اسپرٹ اور ٹینچر انھیں مختلف فیہ شرابوں میں سے ہیں جس کے چند وجوہ و دلائل ہیں ۔

اولاً :- فقہار احناف نے جملہ شرابوں کو تین ہی حصوں میں منقسم کیا ہے ۔ ایک تو وہ جسے خمر کہا جاتا ہے ۔ دوسرا ۔ جن کی حرمت پر ائمہ کا اتفاق ہے ۔ تیسرا ۔ جن کی حلت و حرمت میں اختلاف پایا جاتا ہے ۔ اور ہم ثابت کر آئے ۔ کہ الکحل وغیرہ خمر نہیں ۔ یونہی ان شرابوں میں سے بھی نہیں ۔ جن کی حرمت متفق علیہ ہے ۔ لہٰذا ثابت کہ وہ مختلف فیہ شرابوں سے ہیں ۔

ثانیاً :- فقیہ اجل امام احمد رضا علیہ الرحمہ کے فتاویٰ سے بھی یہی ظاہر و مستفاد ہے ۔ آپ کے فتاویٰ کے چند اقتباسات ذیل میں نقل کیے جا رہے ہیں ۔ ۔ پڑیا کی نجاست پر فتویٰ دیے جانے میں فقیر کو کلام کثیر ہے ... " ... پڑیا میں اسپرٹ کا ملنا اگر بطریق شرعی ثابت بھی ہو تو اس میں شک نہیں کہ ہندیوں کو اسکی رنگت میں ابتلائے عام ہے ۔ اور عموم بلویٰ نجاست متفق علیہا میں باعث تخفیف ، .... نہ کہ محل اختلاف میں جو زمانہ صحابہ سے عہد مجتہدین تک برابر اختلافی چلا آیا ۔ نہ کہ جہاں صاحب مذہب حضرت امام اعظم و امام ابو یوسف کا اصل مذہب طہارت ہو ۔ اور وہی امام ثالث امام محمد سے بھی ایک روایت اور اسی کو امام طحاوی وغیرہ ائمہ ترجیح و تصحیح نے مختار و مرجح رکھا ہو " الخ (فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۴۵)

---

[۱] تنویر الابصار و در مختار ج ۵ ص ۳۲۲ ۔ [۲] ایضاً ۔ [۳] ایضاً

مذکورہ فتویٰ کے خط کشیدہ عبارت سے صاف ظاہر ہے۔ کہ اسپرٹ مختلف فیہ شرابوں سے ہے۔ اور گذرگیا کہ الکحل، اسپرٹ، ٹینچر کا حکم ایک۔ جو تو دامام احمد رضا علیہ الرحمہ کے کلام سے مستفاد ہے۔ چنانچہ امام احمد رضا نے اسپرٹ کو نبیذوں کی روح اور سب شرابوں سے زیادہ تیز و تند قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

"اسپرٹ واقعی شراب۔ بلکہ۔ سب شرابوں سے تیز و تند ہے" (فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۸۹)

"ان اسپار تو وھی روح النبیذ خمر قطعا — اسپرٹ جو روح نبیذ ہے۔ شراب ہے بلکہ
بل من احبث الخمور" (فتاوی رضویہ ۱۳۶/۲) — سب سے گندی شراب"

جب اسپرٹ مختلف فیہ شرابوں سے ہوئی۔ تو۔ الکحل، ٹینچر بھی بلاشبہ انھیں شرابوں کی قسم ہے۔ بلکہ ایک فتویٰ میں آپ نے صراحۃً انگریزی دواؤں کے بارے میں ملائی گئی شرابوں کا ایک ہی حکم بیان فرمایا۔

آپ فرماتے ہیں:۔ "انگریزی دواؤں میں جتنی دوائیں رقیق ہوتی ہیں۔ جنھیں ٹینچر کہتے ہیں۔ ان سب میں یقیناً شراب ہوتی ہے اور وہ سب حرام الخ" (فتاویٰ رضویہ)

مذکورہ بالا تنقیحات کے بعد یہ بات بخوبی ثابت ہوگئی۔ کہ۔ الکحل، اسپرٹ، ٹینچر یہ سب ان شرابوں سے ہیں۔ جن کی حد اسکار سے کم حلت و حرمت میں شیخین اور امام محمد رحمہم اللہ کا اختلاف ہے ــــ اب ان تصریحات کے بعد مختلف فیہ شرابوں کے احکام۔ پھر فقہائے احناف کی ترجیحات تیز وجوہ ترجیحات تفصیل سے بیان کئے جارہے ہیں۔ تاکہ مسئلہ دائرہ کا شرعی حل تلاش کرنے میں پوری مدد مل سکے۔

مختلف فیہ مشروبات کے احکام

ہمارے ائمہ احناف کے آراء چونکہ اس باب میں مختلف ہیں اسلئے ضروری ہے کہ پہلے ان کے موقف و مسلک کی تفصیلات پر نظر ڈالی جائے ــــ اس پر تو شیخین (امام اعظم امام ابویوسف) اور امام محمد علیہم الرحمہ سب کا اتفاق ہے کہ ان مشروبات کا نشہ کی حد تک پینا حرام ہے۔ یونہی۔ اس پر بھی سب کا اتفاق ہے۔ کہ۔ اگر نشہ کی حد سے کم لہو و لعب کی غرض سے نوش کی جائے جب بھی حرام ــــ اختلاف اس بات پر ہے کہ اگر ان مشروبات کو نشہ کی حد سے کم غرض صحیح مثلاً دوا، صحت و قوت، اصلاح معدہ یا دیگر جائز مقاصد کے لئے استعمال کیا جائے۔ تو یہ جائز ہوگا یا وہی سابقہ حکم حرمت عائد ہوگا؟ ــ امام محمد علیہ الرحمہ اس صورت میں بھی حرمت و نجاست کا حکم دیتے ہیں۔

صاحب جامع الرموز نے علمائے احناف کے اختلاف کی طرف یوں روشنی ڈالی ہے۔

"وحل العصیر المثلث و نبیذ التمر والزبیب مطبوخا ادنیٰ طبخة وان اشتد بلانیة لهو ولا طرب عند الشیخین ویحرم عند محمد۔ وفیه اشعار بان عینه حلال

کما فی السراجیة فان قصد به استمراء الطعام او التقوی فی اللیالی علی القیام او فی الایام علی الصیام او علی القتال لاعلاء الاسلام او التداوی لدفع الآلام فهو المحل للخلاف بین علماء الانام » (جامع الرموز ج ۲ ص ۱۸۷)

ھدایہ) میں ہے :

قال فی المختصر و نبیذ التمر والزبیب اذا طبخ کل واحد منهما ادنیٰ طبخة حلال وان اشتد (وغلا وقذف بالزبد) اذا شرب منه ما یغلب علی ظنه انه لا یسکر۔ من غیر لهو ولا طرب وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف وعند محمد والشافعی حرام۔ ..... ولا بأس بالخلیطین ...... ونبیذ العسل ونبیذ الحنطة والذرة والشعیر حلال وان لم یطبخ وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله اذا کان من غیر لهو وطرب » ملخصاً (ص ۴۹۶/۴۹۷ ج ۴)

مختصر میں فرمایا ۔ تر اور خشک انگور کی نبیذ جب معمولی پکالی جائے تو حلال ہے۔ اگرچہ اس میں شدت اور جوش پیدا ہو جائے ۔ اور جھاگ پھینکدے جب اسے یہ ظن غالب ہو کہ اتنی مقدار نشہ نہ لائے گی ۔ یونہی کھیل اور مستی کے لئے نہ پیئے ۔ یہ امام اعظم ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ کا مسلک ہے ۔ اور امام محمد اور شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک حرام ہے خلیطین شہد کی نبیذ اور انجیر، گیہوں، مکئی، جو کی نبیذ حلال ہے ۔ اگرچہ نہ پکائی جائے ۔ اور یہ امام اعظم ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا قول ہے ۔ بشرطیکہ لہو و طرب کے لئے نہ ہو ۔

فائدہ ان عبارتوں سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ ہمارے تینوں ائمہ کا اس پر اجماع مؤلف ہے کہ ان چاروں مشروبات کا حکم ایک ہے ۔ لہٰذا اگر کسی فقیہ نے مثلث عنبی یا کسی اور کے بارے میں کوئی حکم بیان کیا ہو تو وہ ان چاروں کا حکم مانا جائے گا ۔ چنانچہ علامہ طاہر بخاری حنفی نے اس کی صراحت یوں فرمائی ہے ۔ والحبوب نحو الحنطة والشعیر والدخن والفواکه نحو الفرصاد والاجاص والفانیذ والشهد والالبان ونحو ذالك جعلوا هذه الاشیاء نوعا واحدا وان اختلف اجناسها لاتحاد حکمها » (خلاصة الفتاوی ص ۲۰۳)

فقہاء کی ترجیحات ہمارے علماء فقہ کی ترجیحات و تنقیحات اس باب میں مختلف ہیں ۔ عامۂ متون میں شیخین کے مسلک پر جزم و اقتصار کیا گیا ہے ۔ اکابر ائمہ ترجیح و تصحیح نے شیخین ہی کے مذہب و مسلک کو ترجیح دی ہے اور اسی کو مختار بتایا ہے ۔ چنانچہ (فقہ حنفی کی مشہور کتاب)

(۱) فتاویٰ عالمگیری میں ہے : ۔ والعصیر اذا شمس حتی ذهب ثلثاه یحل شربه عند ابی حنیفة وابی یوسف وهو الصحیح کذا فی الفتاوی الکبری» (ج ۳ ص ۱۴۰)

(۲) جامع الرموز جلد ۲ ص ۱۸۶ میں ہے ۔

۔ وحل عند الشیخین مالم یسکر ویحرم عند محمد والاول اصح کما فی النهایة والظهیریة وقاضیخان والکبری وفتاوی اهل سمرقند والحمیدی کما فی خزانة المفتیین وهو الصحیح لان الخمر موعودة فی العقبیٰ فینبغی ان یحل من جنسه فی الدنیا انموذجا ترغیبا کما فی المضمرات ولئلا یلزم تفسیق الصحابة رضی الله عنهم »

(۳) فتاویٰ قاضی خاں میں ہے :

(۴) ردالمحتار میں ہے :

وبه یفتی ای بتحریم کل الاشربة وکذا بوقوع الطلاق فی النهر وفی الفتح وبه یفتی لان السکر من کل شراب حرام وعندهما لا یقع بناء علی انها حلال وصححه فی الخانیة (جلد ۵ ص ۳۲۴) اور بھی دیگر حضرات نے شیخین ہی کے مسلک کو ترجیح دی ہے ۔ خود امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کتاب الآثار میں فرماتے ہیں :

(۴) محمد قال اخبرنا ابوحنیفة عن سلیمان الشیبانی عن ابن زیاد انه افطر عند عبد الله ابن عمر فسقاه شرابا له فکانه اخذه فیه فلما اصبح قال ما هذا الشراب ما کدت اهتدی الی منزلی فقال عبد الله ما زدناك علی عجوة وزبیب ۔ قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابی حنیفة ۔ (ص ۱۴۰)

(۵) امام احمد رضا علیہ الرحمہ نے بھی اپنے فتویٰ میں شیخین کے قول کی قوت وصلابت پر اکابرین فقہاء کی مہر تصدیق اس طرح نقل کی ہے :

" اصل مذہب کہ شیخین مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قول ہے . . . . . حاشا یہ بھی قول ساقط و باطل نہیں بلکہ بہت باقوت ہے خود اصل مذہب یہی ہے اور یہی جمہور صحابہ کرام حتی کہ حضرات اصحاب بدر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے یہی قول امام اعظم ہے عامہ متون مذہب مثل مختصر قدوری وہدایہ ووقایہ ونقایہ وکنز وغرر واصلاح وغیرہا میں اسی پر جزم واقتصار کیا اکابر ائمہ ترجیح وتصحیح مثل امام اجل ابوجعفر طحاوی وامام اجل ابوالحسن کرخی وامام شیخ الاسلام ابوبکر خواہر زادہ وامام اجل قاضی خاں وامام اجل صاحب ہدایہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اسی کو راجح ومختار رکھا بلکہ خود امام محمد نے کتاب الآثار میں اسی پر فتویٰ دیا اسی کو بہ ناخذ فرمایا ۔ علمائے مذہب نے بہت کتب معتمدہ میں اسکی تصحیح فرمائی

یہاں تک کہ آکد الفاظ ترجیح علیہ الفتویٰ سے بھی تذییل آئی" ـــــ (فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۵۲ - ۵۴)

(۶) علامہ طحطاوی نے صاحب درمختار کی یہ تعلیق نقل فرمائی۔

"وصح غیر واحد قولہما وعللہ فی المضمرات بان الخمر موجودۃ فی العقبیٰ فینبغی ان یحل من جنسہ فی الدنیا انموذج ترغیبا" (طحطاوی جلد ۴ ص ۲۲۶)

ہمارے بعض علمائے فقہ کی ترجیحات اختصار کے ساتھ بیان کی گئیں۔ اخیر میں اب متاخرین فقہار کا مفتیٰ بہ قول نقل کیا جا رہا ہے۔

متاخرین فقہار کا فتویٰ

ہمارے متاخرین احناف نے عصری حالات کی بنا پر امام محمد کے نقطۂ نظر کی ترجیح و تصحیح فرمائی ہے۔ اور اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ جس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ اب زمانہ فساق و فجار کی کثرت کا ہے۔ جو ان شرابوں کو لہو و فساق، نشہ بازی اور دیگر غیر شرعی جذبات کی تسکین کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ اس لئے ایک فساد موجود کی بنا پر یہ حرام قرار پائے گا۔ تاکہ نشہ بازی کی وہ تمام راہیں مسدود ہو جائیں جن کی طرف مختلف فیہ مشروبات کو وسیلہ اور ذریعہ بنایا جا سکتا ہے۔

ذیل میں امام محمد کے قول سے متعلق فقہار کی آرار ہم مختصراً نقل کر رہے ہیں۔

تنویر الابصار و درمختار میں ہے۔

"(وحرمہا محمد) ای الاشربۃ المتخذۃ من العسل والتین ونحوہما (مطلقا) قلیلہا وکثیرہا (وبہ یفتی) ذکرہ الذیلعی وغیرہ واختارہ شارح الوہبانیۃ" (جلد ۵ ص ۳۲۲)

امام محمد نے ان مشروبات کو حرام قرار دیا ہے۔ یعنی وہ مشروبات جو شہد، انجیر وغیرہ سے بنائی جاتی ہیں۔ اور یہ حرمت علی الاطلاق قلیل و کثیر سب کو شامل ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ذیلعی وغیرہ نے یہی ذکر کیا۔ شارح وہبانیہ نے اسی کو اختیار کیا۔

(۷) ردالمحتار میں فقیہ اجل علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں۔

(قولہ غیرہ) کصاحب الملتقی والمواہب والکفایۃ والنہایۃ والمعراج وشرح المجمع وشرح درر البحار والقہستانی والعینی حیث قالوا الفتویٰ فی زماننا بقول محمد لغلبۃ الفساد، وعلل بعضہم التحریم مطلقا و سد الباب بالکلیۃ۔ (ج ۵ ص ۳۲۳)

مصنف کے قول غیرہ میں صاحب ملتقی، مواہب، کفایہ، نہایہ معراج، شرح المجمع، شرح درر البحار، قہستانی، عینی داخل ہیں۔ چنانچہ ان حضرات نے فرمایا کہ غلبۂ فساد کی بنار پر امام محمد کے قول پر فتویٰ ہوگا۔ بعض لوگوں نے اسے مطلقاً حرام ہونے کی علت بتائی۔ اور اس دروازۂ فساد کو بالکلیہ بند کرنا چاہئے۔

عالمگیری میں ہے۔ "والفتویٰ فی زماننا بقول محمد حتی یحد من سکر من الاشربۃ المتخذۃ من الحبوب والعسل واللبن والتین لان الفساق یجتمعون علی ھذہ الاشربۃ فی زماننا ویقصدون السکر واللھو بشربھا کذا فی التبیین" (ج ۳ ص ۱۴۰)

ہمارے زمانہ میں فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔ لہذا ایسے شخص پر حد جاری کی جائیگی جو دانوں، شہد، دودھ اور انجیر سے بنائی گئی، شرابوں کو پی کر نشہ میں ہو جائے۔ وجہ یہ ہے کہ اس زمانہ میں ارباب فساق ان مشروبات کو نشہ بازی اور لہو ولعب کے ارادے سے پیتے ہیں۔ تبیین میں ایسا ہی ہے "

طحطاوی علی الدر المختار میں ہے۔

قال الحموی واعلم ان الاصح المختار فی زماننا ان کل ما اسکر من الاشربۃ المذکورۃ بعمومھا کثیرۃ فقلیلۃ حرام وھو قول محمد الخ (ج ۴ ص ۲۲۵)

حموی نے کہا۔ ہمارے زمانہ میں قول اصح اور مختار یہ ہے کہ مذکورہ مشروبات میں سے جس کی کثیر مقدار عموماً نشہ لاتی ہے۔ تو اس کا قلیل مقدار میں پینا بھی حرام ہے۔ یہ قول امام محمد کا ہے۔

امام احمد رضا کا فتویٰ

امام احمد رضا علیہ الرحمہ نے بھی اپنے دور وعہد کے لحاظ سے عدم جواز کے قول کو مختار اور مفتی بہ قرار دیا ہے۔ وہ اپنے فتاویٰ میں فرماتے ہیں؛

(۱) "قول منصور و مختار میں تاڑی وغیرہ ہر مسکر پانی قطرہ قطرہ مثل شراب حرام و ناروا ہے۔ اور نہ صرف حرام بلکہ پیشاب کی طرح مطلقاً نجاست غلیظہ ہے۔ یہی مذہب معتمد اور اسی پر فتویٰ ہے "

(فتاویٰ رضویہ جلد ۱۱ ص ۵۱)

(۲) انگریزی رقیق دوائیں جو ٹنچر کہلاتی ہیں ان میں عموماً اسپرٹ پڑتی ہے۔ اور اسپرٹ یقیناً شراب بلکہ شراب کی نہایت بدتر قسموں سے ہے۔ وہ نجس ہے۔ ان کا کھانا حرام، لگانا حرام۔ الخ (ج ۲۔ ص ۱۰۷)

مذکورہ بالا فقہی شہادتوں سے یہ بات کھل سامنے آجاتی ہے کہ مختلف فیہ مشروبات کی حرمت عصری تقاضے کی بناء پر ہے۔ یعنی فساق و فجار کا ان مشروبات کو اغراض فاسدہ (لہو ولعب، نشہ بازی، ہوس نفس کی تسکین) کے لئے استعمال کرنا۔ اس لئے فساد موجود یا مظنون بظن غالب کی بناء پر قول ظاہر کے خلاف فتویٰ دیا گیا ہے۔ چنانچہ علامہ شامی نے "معراج" کے حوالہ سے امام ابو حفص کا جو سوال و جواب نقل کیا ہے۔ اس میں صاف تصریح ہے۔ وہ فرماتے ہیں؛

«(قوله والخلاف) أي في اباحة الشرب من الاشربة الاربعة۔ قال في المعراج سئل ابو حفص الكبير عنه فقال أنهما احلانه للاستمراء والناس في زماننا يشربون للفجور والتلهي»۔

(ردالمحتار ج ۵ ص ۳۲۴)

مصنف کے قول «والخلاف» کا تعلق مذکورہ چاروں مشروبات کے مباح ہونے سے ہے۔ معراج میں کہا ابوحفص کبیر سے اس کے بارے میں پوچھا گیا۔ انھوں نے عدم جواز کا حکم دیا۔ تو ان سے کہا گیا۔ آپ تو امام اعظم اور امام ابویوسف دونوں کی مخالفت کرتے ہیں تو انھوں نے جواب دیا کہ یہ دونوں حضرات اصلاح (طعام) کیلئے حلال قرار دیتے ہیں۔ اور اس زمانہ میں لوگ فسق و فجور اور لہو طرب کیلئے پیتے ہیں۔

الجواب (۴) الکحل، اسپرٹ اور ٹینچر آمیز دواؤں کے استعمال میں بلاشبہ عموم بلویٰ کی حالت پیدا ہوچکی ہے۔ اس کے ثبوت کے لئے ذیل میں عموم بلویٰ کے دائرۂ مفہوم کی تعیین نیز اس کے ضوابط بیان کئے جارہے ہیں۔ جن سے مذکورہ شرابوں سے مخلوط دواؤں کے استعمال میں عموم بلویٰ کی حالت کا بھی علم ہوگا۔ اور ان دواؤں کا حکم بھی بآسانی معلوم کیا جاسکے گا۔

عموم بلویٰ (عرف و تعامل) کا مفہوم شرعی

عموم بلویٰ کی تعریف یکجا طور پر کہیں نہیں ملی۔ تاہم فقیہ اجل امام احمد رضا علیہ الرحمہ کے فتاویٰ کے مندرجہ ذیل اقتباسات اور بعض دیگر فقہاء احناف کی عبارتوں سے عموم بلویٰ کا صحیح مفہوم اخذ کیا جاسکتا ہے۔

۱۔۔ (علماء نے) ہمیشہ لاجرم اپنے ہی قطر کے بلاد کثیرہ میں عمل غالب کا نام عرف و تعامل، رکھا اور اسی کو بنائے احکام قرار دیا ہے۔" (فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۲۹ - ج ۸ ص ۲۱۲)

۲ ۔۔ «علمائے کرام جس عرف عام، کو فرماتے ہیں۔ کہ قیاس پر قاضی ہے۔ اور نص اس سے متروک ہوگا مخصوص ہوسکتا ہے وہ یہی عرف حادث شائع ہے کہ بلاد کثیرہ میں بکثرت رائج ہو، نہ عرف قدیم زمان رسالت علیہ افضل الصلوٰۃ والتحیہ نہ عرف محیط۔ جمیع عباد تمام بلاد نہ عرف اعم سواد اعظم۔ کہ اولین بالاجماع اور ثالث علی التحقیق امکاناً یا وجوباً مقدم علی النص ہیں۔ .... ہاں عرف خاص کہ صرف دو ایک شہر کے لوگوں کا تعارف ہو۔ مذہب ارجح میں صالح تخصیص نص در ترک قیاس نہیں، اور عرف نادر کہ معدودین کا عمل ہو بالاجماع اس کے مقابل نہیں۔ ہاں صرف صورت حکم بتانے کے لئے، جس میں کسی شرعی منصوص یا مقیس کی اصلاً مخالفت یا تغییر نہ ہو نہ کلیۃ نہ تخصیصاً ہر عرف مطلق مقبول»۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۳۱)

۳ ۔۔ «عرف عام سے ان کی مراد نہ ہرگز مستمر من زمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے، نہ عرف محیط اجماعی، نہ عرف اکثر مسلمین جملہ بلاد عالم۔ الخ (ج ۱۱ ص ۳۰)

۴ ــــ "عرف وتعامل میں علماء وجہلاء سب کا عملدرآمد ملحوظ ہے" (ج۸ ص ۲۱۳)

۵ ــــ فتاویٰ رضویہ میں "فتاویٰ مغنی المستفتی عن سوال المفتی" سے ہے۔

"فی الافتاء بحله (شراب الدخان) دفع الحرج عن المسلمین فان اکثرهم متبلون بتناوله" (ج ۱۱ ص ۴۱)

۶ ــــ "التعامل هو الاکثر استعمالا" (ردالمحتار ص ۲۱۰ ج ۳)

۷ ــــ انما تعتبر العادة اذا اطردت او عمت۔ (الاشباہ والنظائر)

مذکورہ بالا اقتباسات سے عموم بلویٰ کا اخذ کردہ مفہوم

عموم بلویٰ وہ امر ہے جو بلاد کثیرہ میں بکثرت رائج ہو۔ عوام وخواص سبھی اس میں مبتلا ہوں اور اس سے بچنا دشوار اور باعث حرج ہو۔

خلاصۂ کلام حالات زمانہ سے باخبر کسی بھی شخص سے یہ بات مخفی نہیں۔ کہ آج نہ صرف ہندوپاک بلکہ تقریباً تمام ممالک کے شہروں کے، قصبوں اور دیہاتوں میں عوام سے لیکر خواص تک سبھی الکحل، اور اسپرٹ آمیز دواؤں کے استعمال میں مبتلا ہیں۔ اور یونانی اطباء کی کم یابی بلکہ نایابی کی بنا پر مریضوں کا ڈاکٹروں کے پاس نہ آکر اپنے مرض کا علاج کرالینا سخت دشوار اور باعث حرج ہے۔ لہذا ایسی صورت میں عموم بلویٰ کی حالت پیدا ہونے میں کوئی شبہہ نہیں رہ جاتا۔

الجواب (۵) :- جب یہ بات ثابت ہوچکی کہ آج کے زمانہ میں ان شراب آمیز دواؤں کے استعمال میں عرف وتعامل یا بلفظ دیگر عموم بلویٰ ہوچکا ہے۔ تو بلاشبہ دفع حرج اور عرف تعامل (جو اسباب ستہ میں سے ہیں) کی بنا پر مذہب شیخین (امام اعظم امام ابویوسف علیہما الرحمہ) پر عمل اور فتویٰ جائز ہوگا ــــ عرف وتعامل، ابتلائے عام، عموم بلویٰ کی بنا پر احکام شرعیہ میں تبدیلی فقہ حنفی کا ایک مسلمہ ضابطہ ہے۔ جس کے گرد بہتیرے مسائل گردش کرتے ہیں۔ اور فقہی دفاتر میں اس کے خاصے نظائر بھی ملتے ہیں۔

اب ہم ذیل میں عموم بلویٰ کی بنا پر احکام میں ہونے والی تبدیلیوں کا ضابطہ پیش کر رہے ہیں ساتھ ہی اس پر وارد ہونے والے کچھ اہم شبہات کا بھی ہم جائزہ لیں گے۔ تاکہ مسئلہ دائرہ میں کوئی پیچیدگی نہ رہے ــــ

عموم بلویٰ کی بنا پر احکام میں تغییر کا ضابطہ :- عرف وتعامل (عموم بلویٰ) میں زمان ومکان کے

ــــ تینوں کا مفہوم ایک ہے ۱۲ آل مصطفیٰ

اعتبار سے تبدیلی ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں فقہائے کرام کی عبارتوں سے مندرجہ ذیل ضابطے سامنے آتے ہیں : (۱) کسی زمانہ میں ایک شئی پر عرف و تعامل نہ تھا، بعد میں اس شے پر تعامل یا عموم بلویٰ ہو چکا۔ تو اب حکم اس عرف و تعامل سے متعلق ہو جائے گا۔ اور حکم سابق بدل جائے گا۔ (۲) حکم اصلی (مثلاً حرمت) کے برخلاف کسی چیز کا حکم (مثلاً حلت) ایک خاص زمانہ کے عرف و تعامل پر دیا گیا۔ بعد میں وہ عرف نہ رہا۔ تو عرف و تعامل کی بنا پر دیا جانے والا حکم بدل جائے گا۔ (۳) کسی جگہ ایک مخصوص امر پر تعامل ہو، دوسری جگہ نہ ہو، تو عرف و تعامل کی بنا پر جو حکم نافذ ہوگا۔ وہ صرف اسی جگہ کے لئے مخصوص رہے گا۔ اور ان جگہوں پر وہ حکم نافذ نہ ہوگا جہاں اس پر تعامل نہ ہو ــــ ردالمختار میں ہے۔

فالظاهر اعتبار العرف فی الموضع او الزمان الذی اشتهر فیه دون غیره فوقف الدراهم متعارف فی بلاد الروم دون بلادنا ووقف الناس والقدوم کان متعارفا فی زمن المتقدمین ولم نسمع به فی زماننا۔ فالظاهر انه لایصح الآن و لئن وجد نادراً لایعتبر لما علمت من ان التعامل هو الاکثر استعمالا اھ (ج ۳ ص ۴۱۱)

(۴) عرف و تعامل نص کے معارض نہ ہو ورنہ مقبول نہ ہوگا ــــ (۱) العرف اذا خالف النص یرد بالاتفاق۔ (ردالمختار) (۲) انما العرف غیر معتبر فی المنصوص علیه۔ (الاشباہ والنظائر)

عرف و تعامل کی بنا پر بدلتے ہوئے احکام کی مثالیں

کتب فقہ میں اس کی صدہا مثالیں موجود ہیں۔ مسئلہ دائرہ کی وضاحت کے لئے ہم یہاں صرف تین مثالیں ذکر کر رہے ہیں :

(۱) ہمارے فقہائے احناف کا اتفاق ہے کہ بیع میں ایسی شرط جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو، اور عاقدین میں سے کسی ایک کا۔ یا۔ معقود علیہ کا اس سے نفع متعلق ہو، وہ بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ لیکن ساتھ ہی فقہاء یہ بھی تصریح فرماتے ہیں کہ اگر بیع میں ایسی شرط پر تعامل و عرف ہو تو پھر بیع کے فاسد ہونے کا حکم نہیں دیا جاسکتا مثلاً فی زمانناجوتے کی بیع اس شرط پر کہ بائع تسمہ لگا دے، جائز ہے۔ ہدایہ کی مشہور عبارت ہے :-

• کل شرط لایقتضیه العقد وفیه منفعة لاحد المتعاقدین او للمعقود علیه وهو من اهل الاستحقاق یفسده الا ان یکون متعارفا لأن العرف قاض علی القیاس۔ ملخصاً (ج ۳ ص ۵۹)

تنویر الابصار و در مختار میں ہے :

• اما لو جری العرف به کبیع نعل مع شرط تشریکه فلا فساد۔ (ج ۴ ص ۱۳۶)

(۲) زمین بٹائی پر دینا امام اعظم رحمۃ اللہ کے نزدیک ممنوع و ناجائز ہے۔ اور قیاس بھی حرمت

وفساد کا مقتضی ہے۔ صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک تعامل ناس کی بناء پر جائز ہے۔ اور فتویٰ صاحبین کے قول پر دیا جاتا ہے :۔ ہدایہ میں ہے :

قال ابوحنیفة رحمة الله تعالیٰ علیه المزارعة بالثلث والربع باطلة وقالا جائزة له ماروی انه صلی الله علیه وسلم نهی عن المخابرة وهی المزارعة، لان الاجر مجهول او معدوم .... الا ان الفتوی علی قولهما لحاجة الناس الیها ولظهور تعامل الامة بها والقیاس یترك بالتعامل۔ ملخصًا (ج۳ ص ۴۲۵)

(۳) درخت کے کچے پھل کی بیع اصل مذہب پر ناجائز ہے۔ مگر جس زمانہ میں جہاں اس پر عرف و تعامل ہو چکا، فقہاء خاص اس جگہ کے لئے جائز قرار دیتے ہیں۔ علامہ شامی نے اس سلسلہ میں بڑی محققانہ بات کہی ہے۔ آپ فرماتے ہیں :

قلت لکن لایخفی تحقق الضرورة فی زماننا لاسیما فی مثل دمشق الشام کثیرة الاشجار والثمار، فانه لغلبة الجهل علی الناس لایمکن الزامهم بالتخلص باحد الطرق المذکورة وان امکن بالنسبة الی بعض افراد الناس لایمکن بالنسبة الی عامتهم وفی نزعهم عن عادتهم حرج ؂

ہمارے زمانہ میں کچے پھلوں کی بیع میں ضرورت کا تحقق کوئی مخفی امر نہیں، بالخصوص دمشق اور شام کے علاقوں میں جہاں درختوں کی کثرت اور پھلوں کی بہتات ہے۔ اور چونکہ لوگوں پر جہالت کا غلبہ ہے اسلئے (علامہ سرخسی کی بیان کردہ) مذکورہ کسی بھی طریقہ کو اپنا کر اس قسم کی بیع میں گلوخلاصی کا حکم دینا ایک مشکل اور ناممکن سا امر ہے، بعض افراد کیلئے بھلے ہی یہ صورت ممکن ہو۔ تاہم عام لوگوں کیلئے تو بہرحال ناممکن ہے اور انھیں انکی عادت وابتلاء سے ہٹانا حرج و دشواری کا باعث۔

تخفیف حکم کیلئے عموم بلویٰ ہی وہ بنیاد ہے، جس کی بناء پر امام احمد رضا علیہ الرحمہ نے اپنے زمانہ کے لحاظ سے اسپرٹ وغیرہ کی حرمت ونجاست کا فیصلہ سنانے کے باوجود پڑیا کی رنگت پر آپ نے نجاست کا حکم صادر نہیں فرمایا اور وجہ یہی بتائی کہ عامۂ اہل ہند اس میں مبتلا ہیں۔ آپ کے فتاویٰ کے الفاظ یہ ہیں :

"پڑیا کی نجاست پر فتویٰ دیے جانے میں فقیر کو کلام کثیر ہے .... پڑیا میں اسپرٹ کا ملنا اگر بطریق شرعی ثابت بھی ہو تو اس میں شک نہیں کہ ہندیوں کو اس کی رنگت میں ابتلائے عام ہے، اور عموم بلویٰ نجاست متفق علیہا میں باعث تخفیف، حتی موضع النص القطعی کما فی ترشش البول قدر رؤس الابر....... نہ کہ محل اختلاف میں جو زمانۂ صحابہ سے عہد مجتہدین تک برابر اختلافی چلا آیا، نہ کہ جہاں صاحب مذہب حضرت امام اعظم وامام ابو یوسف کا اصل مذہب طہارت ہو اور وہی امام ثالث امام محمد

سے بھی ایک روایت، اور اسی کو امام طحاوی وغیرہ ائمہ ترجیح و تصحیح نے مختار و مرجح رکھا ہو، نہ کہ ایسی حالت میں جہاں اس مصلحت کو بھی دخل نہ ہو جو متاخرین اہل فتویٰ کو اصل مذہب سے عدول اور روایت اخرائے امام محمد کے قبول پر باعث ہوئی، نہ کہ جب مصلحت اُلٹی اس کے ترک اور اصل مذہب پر اقتصار کی موجب ہو تو ایسی جگہ بلاوجہ بلکہ برخلاف وجہ مذہب مہذب صاحب مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ترک کر کے مسلمانوں کو ضیق و حرج میں ڈالنا اور عامۂ مومنین و مؤمنات جمیع دیار و اقطار ہندیہ کی نمازیں معاذ اللہ باطل اور انھیں آثم و مصرعلی الکبیرہ قرار دینا روش فقہی سے یکسر دور پڑتا ہے۔" (فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۵۰ ملخصاً)

حقہ نوشی کی اباحت کا حکم دیتے ہوئے آپ رقمطراز ہیں:

"بالجملہ عند التحقیق اس مسئلہ میں سوا حکم اباحت کے کوئی راہ نہیں ہے خصوصاً ایسی حالت میں کہ عجماً و عرباً و شرقاً و غرباً عام مومنین بلاد و بقاع تمام دنیا کو اس سے ابتلاء ہے۔ تو عدم جواز کا حکم دینا عامۂ امت مرحومہ کو معاذ اللہ فاسق بنانا ہے۔ جسے ملت حنیفہ سمحہ سہلہ غرہ، بیضا ہرگز گوارہ نہیں فرماتی" (فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۴۴)

ان جزئیات و اقتباسات سے ہمیں یہ واضح کرنا ہے کہ "مختلف فیہ مسائل میں عموم بلویٰ کا باعث تخفیف ہونا فقہ حنفی کا ایک مسلّم ضابطہ ہے۔ البتہ باب طہارت و نجاست کے علاوہ وہ متفق علیہ امور جو نص سے ثابت ہوں۔ اور عرف و تعامل اس کے معارض ہو۔ وہاں عموم بلویٰ کا یا تو تحقق ہی نہ ہوگا اور اگر ہوگا بھی تو اس کا شرعاً اعتبار نہیں۔

اول الذکر اقتباس میں امام احمد رضا علیہ الرحمہ نے ابتلائے عام کی بنا پر پڑیا کے رنگ کی طہارت کا حکم دیا ہے، مزید پانچ وجوہ سے اس کی تائید بھی فرمائی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ ساری وجوہات الکحل آمیز دواؤں کے استعمال میں بدرجہ اتم موجود ہے، پڑیا کی رنگت کی طہارت کا حکم صرف ہندیوں کے ابتلاء پر دیا گیا ہے۔ جبکہ الکحل آمیز دواؤں کے استعمال میں عرب و عجم، اور شرق و غرب کے عام مومنین مبتلا ہیں —— اسی طرح ثانی الذکر اقتباس میں حقہ نوشی کی اباحت کی ایک بڑی وجہ تمام دنیا کے عام مومنین کا ابتلا بتایا ہے جبکہ حقہ نوشی سے کہیں زیادہ ابتلاء الکحل سے مخلوط دواؤں کے استعمال میں ہے۔ لہذا خود امام اہلسنت کے ارشادات سے ہمیں اس باب میں جواز کا حکم مل رہا ہے۔

شبہات کا ازالہ

عموم بلویٰ کے تخفیف حکم کا باعث ماننے میں دو شبہے پیش کئے جاتے ہیں۔ (جیسا کہ بعض احباب نے مجلس بحث میں ان شبہات کا اظہار کیا۔)

(۱) عموم بلویٰ اگر حکم میں تخفیف کا موجب ہو تو لازم آئے گا کہ بہت سی حرام چیزیں ابتلائے عام کی بنا پر حلال ہو جائیں۔ مثلاً آج اگر خمر نوشی پر ابتلائے عام ہو جائے تو کیا اسے حلال قرار دیدیا جائیگا؟ یونہی ابتلا کی بنا پر ڈاڑھی منڈانے اور سینما دیکھنے کی شرعاً اجازت دے دی جائے گی؟۔

(۲) عموم بلویٰ تخفیف حکم کا باعث تو ہے۔ لیکن محض باب طہارت و نجاست میں، نہ کہ باب حرمت و اباحت میں۔

پہلے شبہ کا جواب یہ ہے کہ عموم بلویٰ تمام مسائل میں حکم کی تخفیف کا باعث نہیں۔ بلکہ صرف مسائل مختلفہ میں باعث تخفیف ہے۔ البتہ متفق علیہ امور میں صرف باب طہارت و نجاست میں فقہاء نے باعثِ تخفیف مانا ہے۔ لہذا اگر کوئی مسئلہ امام اعظم اور ان کے شاگردوں یا ان میں سے کسی کے درمیان مختلف فیہ ہو اور ابتلائے عام قول امام سے عدول کا مقتضی ہو، تو حکم اور فتویٰ جانب مخالف قول پر ہوگا۔ بلکہ اگر کسی ایسے مسئلہ میں عموم بلویٰ ہو جس کا ثبوت روایت نادرہ سے ہے۔ تو فتویٰ روایت نادرہ کے مطابق دیا جائے گا۔ کہ اس میں عامۃ المسلمین کو حرج اور دشواری سے بچانا اور ان کی طرف انتساب فسق سے گریز کرنا ہے۔

دوسرے شبہ کا جواب یہ ہے کہ عموم بلویٰ جس طرح باب طہارت و نجاست میں موثر ہو کر حکم کی تخفیف کا باعث ہے، اسی طرح حرمت و اباحت کے باب میں بھی موثر ہے۔ فقیہ اجل امام احمد رضا علیہ الرحمہ ایک طویل فتویٰ میں اس ضابطے کی تصریح یوں فرماتے ہیں:

اقول ولسنا نعنی بهذا ان عامة المسلمين اذا ابتلوا بحرام حل، بل الامران عموم البلوىٰ من موجبات التخفيف شرعا و ماضاق امرالا اتسع فاذا وقع ذالك فی مسئلة مختلف فيها ترجح جانب ايسر صونا للمسلمين عن العسر۔ ولا يخفى على خادم الفقه ان هذا كما هو جار فی باب الطهارة والنجاسة كذالك فی باب الاباحة والحرمة۔ ولذا تراه من سوغات الافتاء بقول غير الامام الاعظم رضی الله عنه كما فی مسئلة المخابرة وغيرها مع تنصيصهم بانه لايعدل عن قوله الى قول غيره الا لضرورة، بل هو من مجوزات الميل الى رواية النوادر على

اس سے میری مراد یہ نہیں کہ عامۂ مسلمین اگر کسی حرام امر میں مبتلا ہوں۔ تو وہ حلال ہو جائے گا۔ بلکہ معاملہ یہ ہے کہ عموم بلویٰ شرعاً حکم کی تخفیف کا موجب ہے۔ اور ہر تنگی آسان کر دی جاتی ہے۔ تو جب ابتلا کسی ایسے امر میں ہو جو فقہاء کے درمیان مختلف فیہ ہو تو مسلمانوں کو تنگی اور پریشانی سے بچانے کیلئے اسی رخ کو ترجیح دی جائے گی جس میں آسانی ہو۔ اور فقہی معلومات رکھنے والوں سے یہ بات مخفی نہیں کہ ابتلاء کا یہ ضابطہ جس طرح باب طہارت و نجاست میں جاری ہے، ایسے ہی باب اباحت و حرمت میں بھی۔ چنانچہ قول امام کے علاوہ بھی فتویٰ دیئے جانے کی گنجائش کتب فقہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔ مثلاً زمین کو بٹائی پر دینے کا مسئلہ یا اس کے علاوہ دیگر مسائل، حالانکہ فقہاء یہ تنصیص فرماتے ہیں کہ قول امام سے دوسرے قول کی طرف عدول ضرورت ہی کی بنا پر کیا جائے گا۔ بلکہ

خلاف ظاهر الروایۃ کما نصوا علیہ مع تصریحھم بان ما یخرج عن ظاھر الروایۃ فھو قول مرجوع عنہ وما رجع عنہ المجتھد لم یبق قولاً لہ۔۔۔۔۔۔

(فتاویٰ رضویہ ۲۳/۱۱)

عموم بلویٰ ظاہر الروایۃ کے برخلاف روایتِ نادرہ روایتِ نادرہ کو ترجیح دے دیتا ہے۔ جیسا کہ فقہاء کی تنصیص سے ظاہر ہے۔ حالانکہ وہ یہ بھی صراحت فرماتے ہیں کہ ظاہر الروایہ سے ہٹا ہوا قول مرجوع عنہ ہوتا ہے، اور جس سے مجتہد رجوع کرلیں ان کا قول نہیں رہ جاتا۔

ایک دوسرے فتویٰ میں فرماتے ہیں؛

"اور عموم بلویٰ نجاست متفق علیہا میں باعثِ تخفیف حتی فی موضع النص القطعی اھ" (فتاویٰ رضویہ ۲۵/۲)

ان عبارتوں سے دو باتیں ثابت ہوئیں (۱) عموم بلویٰ مختلف فیہ مسائل میں بالعموم تخفیف حکم کا باعث ہے (۲) متفق علیہ امور میں سے صرف باب طہارت و نجاست میں تخفیف حکم کا باعث ہے۔

اور ہم ثابت کر آئے کہ (۱) الکحل، اسپرٹ اور ٹینچر شرعی نقطۂ نگاہ سے نہ تو خمر ہی ہیں۔ اور نہ ہی ان شرابوں سے جن کی حرمت متفق علیہ ہے۔ بلکہ یہ ان مشروبات سے ہیں جن کی اباحت و حرمت اور طہارت و نجاست میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ مزید برآں اصل مذہب میں "اباحت و طہارت" کی تصریح ہے (۲) ان شرابوں سے آمیز دواؤں میں عموم بلویٰ کی حالت پیدا ہو چکی ہے ـــــ لہٰذا ایسی دواؤں کے استعمال پر ماضی میں جو شرعی پابندیاں تھیں۔ وہ اب باقی نہ رہیں گی۔ اور ان کا استعمال جائز ہو گا۔

امام احمد رضا کا زمانہ اور ان کا فتویٰ

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ جب امام اہل سنت نے الکحل، اسپرٹ ملی ہوئی دواؤں کے استعمال کو حرام و نجس قرار دیا ہے۔ تو پھر اس کے جواز کی راہ کیونکر نکالی جا سکتی ہے؟ ـــــ حقیقت یہ ہے کہ ایسا کہنے والے فقہی رموز و اسرار سے قطعی نابلد ہیں۔ امام احمد رضا علیہ الرحمہ جس دور میں الکحل آمیز دواؤں کے استعمال کو ناجائز و حرام قرار دیا تھا۔ وہ یقیناً (ان کے دور و عہد کے لحاظ سے) اپنی جگہ ٹھوس اور مستحکم ہے، اور اپنے اندر راجح اور مفتیٰ بہ فقہی جزئیات کا بہت بڑا خزانہ رکھتا ہے ـــــ لیکن اب حالات بہت بدل چکے ہیں۔ امام احمد رضا کے دور میں یونانی اطباء بکثرت موجود تھے۔ ہر شہر اور ہر قصبہ میں ایسے ماہر طبیب و حکیم ضرور پائے جاتے تھے، جن سے مرض کی تشخیص اور دوا کی تجویز کا عمل بآسانی ہو جاتا تھا ـــــ نیز لوگوں میں انگریزی دوا کے استعمال کا رواج بھی نہ تھا۔ لیکن عصر موجود میں ماہر اطباء نایاب نہیں تو کمیاب ضرور ہیں۔ اور مریضوں کا ڈاکٹروں کے پاس آئے بغیر علاج کرا لینا حرج اور دشواری کا باعث بن چکا ہے۔ لہٰذا آج کے دور میں عموم بلویٰ اور وقوع حرج کی بنا پر الکحل آمیز دواؤں کے استعمال کو ناجائز قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اگر امام احمد رضا کے زمانہ میں بھی ان دواؤں کے استعمال

کی یہ حالت ہوتی تو بلاشبہ آپ بھی جواز ہی کا حکم صادر فرماتے۔ جیساکہ پڑیا کی رنگت کی طہارت کا فتویٰ اس پر شاہد ہے۔ اور کیوں نہ ہو کہ اصل مذہب سے عدول کر کے امام محمد کے قول پر فتویٰ ایک علت وسبب کی بنا پر تھا۔ یعنی فساق وفجار کا بطور لہو ولعب استعمال کرنا۔ اور ظاہر ہے کہ دوار کے استعمال میں یہ علت نہیں پائی جاتی۔

خلاصۂ بحث موجودہ زمانہ میں الکحل، اسپرٹ اور ٹنیچر آمیز دواؤں کے استعمال میں جو عرف وتعامل ــــ یا بلفظ دیگر عموم بلوی کی حالت پیدا ہو چکی ہے، وہ کسی نص کے معارض یا مسئلہ متفق علیہا کے خلاف نہیں۔ لأن حرمة هذه الاشربة غير منصوصة بل المنصوص عدم الحرمة۔ تو عرف وتعامل اور دفع حرج کی بنا پر ایسی دوار کا استعمال جائز ہوگا۔ خواہ استعمال داخلی ہو یا خارجی۔

الجواب (۶):۔ دیواریں ہوں۔ یا دروازے۔ کرسیاں ہوں۔ یا پلنگ۔ الماریاں ہوں۔ یا میز، اس زمانہ میں ان سب چیزوں کی رنگت میں ابتلائے عام ہے۔ اس لئے ان چیزوں میں بھی تعامل ناس اور دفع حرج کی بنا پر طہارت کا حکم دیا جائے گا۔ اور ان چیزوں کا رنگنا جائز ہوگا۔ البتہ۔ ورع اور ارباب تقویٰ کے لئے رنگت سے احتراز بہتر ــــ واللہ تعالیٰ اعلم

هذا ما ظهر لي الآن، لعل الله يحدث بعد ذالك أمرا

مولانا محمد نسیم صاحب

الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر آمیز دواؤں کا حکم

سوالنامے میں مختلف قسم کی شرابوں کی جو کیمیائی اور شرعی تحقیق پیش کی گئی ہے وہ اس نوع کے مسائل میں کسی محکم رائے اور صحیح نتیجے پر پہونچنے کے لئے کافی ووافی ہے۔ میں خاص اس مسئلے میں کتب فقہ کے مطالعہ اور کامل غور وخوض کے بعد اس نتیجے پر پہونچا ہوں کہ سوالنامے کی تحقیقات ہی اس مسئلے کا مکمل حل ہیں۔ میں ان تحقیقات وتنقیحات سے حرف بحرف اتفاق رکھتا ہوں اس لئے میں صرف سوالات کے مختصر جوابات پر اکتفا بہتر سمجھتا ہوں۔

(۱) الکحل واسپرٹ اور ٹنکچر شرعی نقطۂ نگاہ سے "خمر" نہیں ہیں کیونکہ ان کی حقیقت خمر کی حقیقت سے بالکل مختلف وجداگانہ ہے بلفظ دیگر خمر کی تعریف ان پر صادق نہیں آتی۔ خمر کی تعریف یا اس کی حقیقت یہ ہے۔ الخمر وهي التي من ماء العنب اذا غلی واشتد وقذف بالزبد ولم يشترطا قذفه وبه قالت الثلاثة وبه اخذ ابوحفص الكبير وهو الاظهر وقد تطلق الخمر على غير ما ذكر مجازا۔ (درمختار ص۲۹۵ ج۵ مصری) اس کے تحت ردالمحتار میں ہے۔ قوله وقد تطلق۔ قال فی المغرب هذا الاسم خص بالشراب باجماع اهل اللغة ولانقول ان كل مسكر خمرلاشتقاقه من مخامرة العقل فان اللغة لايجری فيها القياس فلايسمی الدن قارورة لقرار الماء فيه۔

(۲) الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر ان شرابوں میں سے بھی نہیں جن کی حرمت پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے یہاں بھی وجہ فرق وہی اختلاف حقائق ہے کہ متفق علیہ شرابوں کی حقیقت کچھ اور ہے اور الکحل وغیرہ کی حقیقت کچھ اور۔

(۳) ہاں حق یہی ہے کہ ان کا شمار ان مشروبات سے ہے جو شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حد اسکار سے کم میں اغراض صحیحہ کے لئے حلال ہے لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ بھی شراب ہے اور ناپاک وحرام یہی عطر تحقیق ہے —————— فتاویٰ عالم گیری میں ہے:

واما الاشربة المتخذة من الشعير اوالذرة اوالتفاح اوالعسل، اذا اشتد وهو مطبوخ اوغير مطبوخ فانه يجوز شربه مادون السکر عند ابی حنیفة وابی یوسف وعند محمد رحمه الله تعالیٰ حرام شربه. قال الفقیه وبه ناخذ۔ کذا فی الخلاصة۔

(ص ۴۱۰ ج ۲، مجیدی کانپور)

(۴) آج کے زمانے میں ایسی شرابوں سے مخلوط دواؤں میں عموم بلویٰ کی حالت پیدا ہو چکی ہے اور یہ امر ہر اس شخص پر جو حالات زمانہ پر نگاہ رکھتے ہوئے ابتلائے عام کی شناخت رکھتا ہے مخفی نہیں، یہ بات آج کے دور میں محتاج دلیل نہیں رہ گئی۔

(۵) جب الکحل اسپرٹ ٹنکچر آمیز دواؤں میں آج عموم بلویٰ کی کیفیت پیدا ہو چکی ہے اور عوام وخواص اس کے دائرۂ ابتلاء میں محصور ہو چکے ہیں تو دواؤں کے استعمال کی حد تک اب مذہب شیخین پر عمل اور فتویٰ جائز ہوگا کہ یہی ہمارا اصل مذہب ہے اور یہی مصلحت شرعیہ کے مطابق، اسی میں تیسر ناس ہے اور یہی دفع حرج ورفع مشقت کا داعی۔

(۶) دیوار، دروازے، کرسیاں، میز، پلنگ وغیرہ جو آج کل اسپرٹ آمیز مختلف قسم کے رنگوں سے مزین کئے جاتے ہیں ان کا حکم بھی ٹھیک وہی ہے جو رنگین کپڑوں کے بارے میں مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہٗ نے دیا ہے، علت وہی ابتلائے عام، دفع حرج اور تیسیر ناس ہے۔

مجدد اعظم کا فتویٰ ملاحظہ فرمائیے۔ ارشاد فرماتے ہیں پڑیا کی نجاست پر فتویٰ دیئے جانے میں فقیر کو کلام کثیر ہے۔ ملخص اس کا یہ کہ پڑیا میں اسپرٹ کا ملنا اگر بطریق شرعی ثابت بھی ہو تو اس میں شک نہیں کہ ہندیوں کو اس رنگت میں ابتلائے عام ہے اور عموم بلویٰ نجاست متفق علیہا میں باعث تخفیف۔ حتی فی موضع النص القطعی کما فی ترشش البول قدر رؤس الابر کما حقق المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر نہ کہ محل اختلاف میں جو زمانہ صحابہ سے عہد مجتہدین تک برابر اختلاف چلا آیا۔ نہ کہ جہاں صاحب مذہب حضرت امام اعظم وامام ابو یوسف کا اصل مذہب طہارت ہو اور وہی امام ثالث امام محمد سے بھی ایک روایت اور اسی کو امام طحاوی وغیرہ ائمہ ترجیح وتصحیح نے مختار ومرجح رکھا ہو۔ نہ کہ ایسی حالت میں جہاں اس مصلحت کو بھی دخل نہ ہو جو متاخرین اہل فتویٰ کو اصل مذہب سے عدول اور روایت اخری امام محمد کے قبول پر باعث ہوئی۔ نہ کہ جب مصلحت الٹی اس کے ترک اور اصل مذہب پر افتا کی موجب ہو تو ایسی جگہ بلا وجہ بلکہ برخلاف وجہ مذہب مہذب صاحب مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ترک کر کے مسلمانوں کو ضیق وحرج میں ڈالنا اور عامۂ مومنین ومومنات جمیع دیار واقطار ہندیہ کی نمازیں معاذ اللہ باطل اور انھیں آثم ومصر علی الکبیرہ قرار دینا روش فقہی سے یکسر

دور پڑتا ہے۔ (فتاویٰ رضویہ جلد دوم ص۴۵)

ایک دوسرے فتویٰ میں آپ یوں رقم طراز ہیں:

بادامی رنگ کی پڑیا میں تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اور رنگت کی پڑیا سے ورع کیلئے بچنا اولیٰ ہے پھر بھی نماز نہ ہونے پر فتویٰ دینا آج کل سخت حرج کا باعث ہے۔ والحرج مدفوع بالنص، وعموم البلوی من موجبات التخفیف لاسیما فی مسائل الطهارة والنجاسة لہذا اس مسئلہ میں حضرت امام اعظم وامام ابو یوسف رضی اللہ عنہما سے عدول کی کوئی وجہ نہیں ہمارے ان اماموں کے مذہب پر پڑیا کی رنگت سے نماز بلاشبہ جائز ہے فقیر اس زمانے میں اسی پر فتویٰ دینا پسند کرتا ہے۔

(جلد دوم ص ۵۱-۵۰ فتاویٰ رضویہ)

(واللہ تعالیٰ اعلم)

مولانا صدر الوریٰ قادری

الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر آمیز دواؤں کا استعمال اور حکم

اصل جواب سے پہلے مسئلہ شراب کی تنقیح ضروری ہے شرعی نقطۂ نگاہ سے شراب کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) خمر :- انگور کا کچا پانی جس میں جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینک دے۔

(۲) عصیر :- انگور کا وہ شیرہ جو دھوپ میں یا آگ پر اتنا پکایا جائے کہ دو تہائی سے کم جل جائے یعنی ایک تہائی سے زیادہ باقی رہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔

(الف) باذق :- وہ عصیر جو معمولی پکایا گیا ہو۔

(ب) منصف :- وہ عصیر جو پکا کر آدھا جلا دیا گیا ہو اور آدھا باقی ہو

(۳) نقیع التمر :- تر کھجور کا کچا پانی جس میں تیزی آجائے اور جھاگ پھینک دے اس کا دوسرا نام السکر ہے۔

(۴) نقیع الزبیب :- منقی کا کچا پانی جس میں جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینک دے۔

(جامع صغیر ص۲۹۵ مطبع ادارۃ القرآن ۔ ہدایہ جلد ۴، ص۴۷۶ کتاب الاشربہ)

مذکورہ اقسام اربعہ میں خمر کا اطلاق صرف قسم اول پر حقیقت ہے اور باقی اقسام پر خمر کا اطلاق مجازاً ہوتا ہے یہی ارباب لغت و اہل علم کے نزدیک معروف و مشہور ہے ہدایہ میں ہے۔

اما الخمر وھی النئ من ماء العنب اذا صار مسکراً وھذا عندنا وھو المعروف عند اھل اللغۃ واھل العلم (ج ۴ ص۴۷۶)

رہ گئی خمر اور یہ انگور کا کچا پانی ہے جبکہ مسکر ہو جائے اور یہ ہمارے نزدیک ہے اور یہی اہل لغت اور اہل علم کے نزدیک مشہور ہے۔

اور حضرت امام ابن الہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں۔

ان الثابت فی اللغۃ من تفسیر الخمر بالنئ

لغت میں خمر کی تفسیر انگور کے کچے پانی جب کہ اس میں

من ماء العنب اذا اشتد وھذا مما لا یشک فیہ من تتبع مواقع استعمالاتہم ویدل علی ان الحمل المذکور علی الخمر بطریق التشبیہ قول قول ابن عمر۔

جوش آجائے) سے ثابت ہے اور ان کے مواقع استعمال میں تتبع کرنے سے اس میں شک نہیں رہ جاتا اور خمر پر مذکور حمل کے بطور تشبیہ ہونے پر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا قول دلالت کرتا ہے (ج ۲ ص ۲۸)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ جب خمر حرام کی گئی تو مدینہ شریف میں کچھ بھی خمر نہیں تھی یہاں یہ امر متعین ہے کہ حضرت ابن عمر نے خمر سے انگور ہی کا پانی مراد لیا ہے کیونکہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

وما شرابھم یومئذ الا الفضیخ البسر والتمر

اور اہل مدینہ کا مشروب اس دن صرف گدر کھجور اور خرما ہی کا پانی تھا۔

تو اگر ماء عنب کے علاوہ خمر کسی اور پھل مثلاً کھجور وغیرہ کے پانی کو کہا جاتا تو حضرت ابن عمر یہ نہ فرماتے کہ تحریم خمر کے وقت مدینہ طیبہ میں خمر کچھ بھی نہیں تھی اس لئے اس وقت کھجور کا پانی وہاں موجود تھا۔ (ایضا ایضا ایضا)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ خمر حقیقتاً صرف انگور کے کچے پانی کو کہتے ہیں جبکہ اس میں جوش آجائے اور جھاگ پھینک دے اور باقی اقسام ثلثہ کو خمر مجازاً کہا جاتا ہے۔

احکام

ان شرابوں کے احکام میں فرق یہ ہے کہ خمر کی حرمت قطعی ہے اور بقیہ شرابوں کی ظنی واجتہادی ہے۔ خمر کو حلال سمجھنے والا کافر ہے اور بقیہ شرابوں مستحل کافر نہیں۔ خمر کا ایک قطرہ بھی پی لینے پر حد واجب ہے لیکن بقیہ شرابوں میں نشہ کی حد تک پینے پر واجب ہے خمر بالاتفاق نجاست غلیظہ ہے مگر بقیہ شرابیں ایک روایت کے مطابق نجاست خفیفہ ہیں۔

(ہدایہ جلد ۴ ص ۴۷۹)

ان شرابوں کے درمیان احکام میں فرق کے باوجود ہمارے ائمہ کرام رحمہم اللہ کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ چاروں ہی قسمیں حرام و ناپاک ہیں۔ ہدایہ میں ہے۔

فکل ذالک حرام عندنا اذا غلا واشتد (ایضا ایضا ایضا)

تو یہ ساری قسمیں ہمارے نزدیک حرام ہیں جبکہ اسمیں جوش و شدت پیدا ہو جائے۔

اقسام اربعہ کے علاوہ دوسرے مشروبات کا حکم

ان چاروں شرابوں کے علاوہ جو دیگر مشروبات ہیں مثلاً گیہوں، جو، شہد، دودھ، مکئی وغیرہ سے

جو مشروبات تیار ہوتے ہیں ان کے بارے میں شیخین سے دو روایت ہے۔
فتاویٰ رضویہ میں قاضی خاں کے حوالے سے مذکور ہے۔ فعن الشیخین روایتان فی روایۃ لایحل شربہ کنقیع الزبیب غیر المطبوخ وفی روایۃ یحل شربہ۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص۵۲)
چنانچہ جامع صغیر میں ہے۔ وماسوی ذالک من الاشربۃ فلا بأس بہ ص۲۹
صاحب ہدایہ اس عبارت کے تحت فرماتے ہیں: وھو نص علی مایتخذ من الحنطۃ والشعیر والعسل والذرۃ حلال عند ابی حنیفۃ ولا یحد شاربہ عندہ وان سکر۔ (ھدایہ ج ۴ ص۴۸۰)
علامہ شیخ داؤد ابن یوسف خطیب رحمۃ اللہ علیہ جامع صغیر کی عبارت کے تحت رقمطراز ہیں:
فھذہ اللفظۃ توجب اباحۃ ماسوی الخمر من المثلث والباذق والمنصف ثم ھذا کلہ اذا لم یسکر من ھذہ الاشربہ اما السکر منہا حرام بالاجماع والسکر من البنج ولبن الرماک حرام (فتاویٰ غیاثیہ ص۱۰۹)
حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ شراب کی طرح یہ مشروبات بھی حرام و نجس ہیں قلیل و کثیر سب کا پینا حرام ہے سد ذرائع کے لئے فتویٰ امام محمد ہی کے قول پر ہے علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:
قالوا الفتوی فی زماننا بقول محمد لغلبۃ الفساد وسد الباب۔ فقہاء فرماتے ہیں کہ فتویٰ ہمارے زمانہ میں امام محمد کے قول پر ہے غلبہ فساد اور سد باب کی وجہ سے۔
اور امام اہلسنت اعلیٰحضرت مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہ العزیز فرماتے ہیں یہ سب بر بناء مذہب مفتی بہ تھا اور اصل مذہب کہ شیخین مذہب رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔
اعنی طہارۃ المثلث العنبی والمطبوخ التمری والزبیبی وسائر الاشربۃ من غیر الکرم والنخلۃ مطلقا وحلہا کلہا دون قدر الاسکار۔ حاشا یہ بھی قول ساقط و باطل نہیں بلکہ بہت باقوت ہے خود اصل مذہب یہی ہے اور یہی جمہور صحابہ کرام حتی کہ اصحاب بدر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے یہی قول امام اعظم ہے عامہ متون مذہب مثل مختصر قدوری وہدایہ وقایہ ونقایہ وکنز وغرر واصلاح وغیرہا میں اسی پر جزم واقتصار کیا اکابر ائمہ ترجیح و تصحیح مثل امام اجل ابو جعفر طحاوی وامام اجل ابوالحسن کرخی وامام شیخ الاسلام ابوبکر خواہر زادہ وامام اجل قاضی خاں وامام اجل صاحب ہدایہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اسی کو راجح و مختار لکھا بلکہ خود امام محمد نے کتاب الآثار میں اسی پر فتویٰ دیا اسکو بہ ناخذ فرمایا علمائے مذہب نے بہت کتب معتمدہ میں اس کی تصحیح فرمائی یہاں تک کہ آکد الفاظ ترجیح علیہ الفتویٰ سے بھی تذئیل آئی۔
(فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص۵۳)

اس تفصیل سے چند امور قطعی طور پر معلوم ہوئے۔

(۱) شراب کی پہلی چار قسموں کے علاوہ دیگر مشروبات کے بارے میں حضرات شیخین سے جو دو روایتیں ہیں ان میں راجح یہی ہے کہ علی الاطلاق نہ حرمت ہی کا حکم ہے نہ حلت کا۔

(۲) اس باب میں غلبۂ فساد اور سد ذرائع کی خاطر حضرت امام محمد کے مسلک پر فتویٰ دیا گیا۔

اب تک بحث کا محور وہ مشروبات تھا جس سے کسی چیز کا تولد نہ ہوا ہو یعنی یہ بحث نفس مشروب سے متعلق تھی باقی اس سے متولد ہونے والی شئی سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا لیکن اگر کوئی شراب حد اسکار تک پکائی جائے اور اس کے بخارات جن کا ان سے تولد ہوا کسی آلہ کے ذریعہ دوسرے برتن میں منتقل کر لئے گئے اور اس برتن میں ان بخارات کا تقاطر ہوا تو ان قطروں کا بھی وہی حکم ہوگا اور اس کے علاوہ پکائے ہوئے شیرے کے متقاطر بخارات جو پانی کی شکل میں ٹپکتے ہیں ان میں بھی سکر ہوتا ہے بلکہ اور شرابیں تو پینے سے نشہ لاتی ہیں مگر یہ متقاطر بخارات صرف سونگھنے سے نشہ لاتے ہیں معلوم ہوا کہ ان میں اسکاری کیفیت بشدت موجود ہوتی ہے۔

شراب آمیز اشیاء کا حکم اگر خمر حقیقی یا باقی اقسام ثلثہ میں سے کسی قسم کی شراب دوسری شئی میں ملادی جائے تو اگر اس کا اثر یعنی بو، مزہ باقی ہے تو شراب کا جو حکم ہے وہی آمیز شدہ شئی کا بھی حکم ہوگا یعنی شراب کی طرح وہ بھی نجس و ناپاک ہے اور مذکورہ اقسام اربعہ کے علاوہ دیگر مشروبات اگر کسی شئی میں ملائے جائیں تو اگر وہ اتنا کم ہیں جو مسکر نہیں تو نجس و ناپاک نہیں ہوگی البتہ اگر حد سکر تک ان مشروبات کے اجزاء ملائے گئے تو اس شئی کا وہی حکم ہوگا جو ان مشروبات کا ہوگا یہ حکم مذہب شیخین رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہما پر ہوگا لیکن حضرت امام محمد کے نزدیک دونوں ہی تقدیر پر آمیز شدہ شئی نجس و ناپاک ہوگی

وہ دواعی جن سے امام کے قول صوری پر فتویٰ نہیں دیا جاتا

چاہئے تو یہ تھا کہ مذکورہ مشروبات میں شیخین اور امام محمد کے درمیان اختلاف کے وقت حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا جاتا لیکن دیکھا یہ گیا کہ فاسق ان مشروبات کو پینے کے لئے اکٹھا ہوتے اور لہو ولعب کرتے جسکے نتیجے میں فساد کا غلبہ ہوتا گیا تو سدباب فساد کیلئے فتویٰ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر دیا گیا کیونکہ جو دواعی ایسے ہیں جن سے قول امام بظاہر ترک کر دیا جاتا ہے لیکن حقیقت میں قول امام پر ہی عمل ہوتا ہے وہ اسباب مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) ضرورت (۲) دفع حرج (۳) عرف (۴) تعامل (۵) دینی ضروری مصلحت کی تحصیل

(۶) کسی فساد مظنون بظن غالب یا فساد موجود کا ازالہ امام اہلسنت اعلیٰحضرت قدس سرہ العزیز فرماتے ہیں:

ومثل ذالك يقع فى اقوال الائمه اما لحدوث ضرورة او حرج او عرف او تعامل او مصلحة مهمة تجلب او مفسدة ملمة تسلب لان استثناء الضرورات و دفع الحرج ومراعاة المصالح الدينية الخالية عن مفسدة تربو عليها و درء المفاسد والاخذ بالعرف و العمل بالتعامل كل ذالك قواعد كليه معلومة من الشرع ليس احد من الائمة الامائلا اليها وقائلا بها ومعولا عليها ۔

اور اس طرح ائمہ کے اقوال میں واقع ہے یا تو ضرورت کیلئے یا دفع حرج یا عرف یا تعامل یا کوئی اہم مصلحت کی تحصیل کیلئے یا نازل ہونے والے فساد کو دفع کرنے کیلئے اسلئے کہ ضرورت کا استثناء اور دفع حرج اور فساد سے محفوظ دینی مصلحتوں کی رعایت ان سے بڑھ کر ہیں اور مفاسد کو دفع کرنا اور عرف کو اختیار کرنا یہ سب ایسے قواعد کلیہ ہیں جو شرع سے معلوم ہیں سارے ائمہ انکی طرف مائل اور انکے قائل ہیں اور ان پر اعتماد کرتے ہیں۔

(اجلی الاعلام ان الفتویٰ مطلقًا علی قول الامام ص ۹)

یہی وجہ ہے کہ مسلک شیخین ہی پر جزم واقتصار کیا گیا اور اکابر ائمہ ترجیح وتصحیح نے اسی کو راجح بتایا جنکی تفصیل ابھی گزری لیکن ایک ضرورت یعنی سد باب فساد کے لئے فتویٰ امام محمد کے قول پر دیا گیا۔

اس تفصیل کے بعد جوابات ملاحظہ فرمائیں ۔

جواب (۱)

یہ گزر چکا ہے کہ خمر حقیقت میں صرف قسم اول کو کہتے ہیں یعنی انگور کا کچا پانی جب کہ اس میں جوش آکر تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینک دے اس اعتبار سے الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر پر خمر حقیقی کا اطلاق نہیں ہوگا کیونکہ الکحل بنانے کے لئے کئی مراحل طے کرنے ضروری ہیں پہلا مرحلہ یہ ہے کہ گنا یا کسی چیز کے رس یا شیرہ کو کسی برتن میں ایک مقررہ مدت تک سڑایا جاتا ہے یہاں تک کہ اس میں کیڑے پیدا ہو جاتے ہیں پھر دوسرا مرحلہ یہ ہے کہ اسے سڑانے کے بعد آگ پر جوش دے کر ایک مخصوص درجۂ حرارت پر پہونچایا جاتا ہے اور تیسرا مرحلہ یہ ہے کہ کسی پائپ کے ذریعہ اس کی بھاپ دوسرے برتن میں محفوظ کیجاتی ہے یہ بھاپ اس برتن میں پانی کے قطرات کی شکل میں ٹپکتی ہے اور یہی جمع شدہ بھاپ الکحل ہے ۔

اور خمر حقیقی میں ان وسائط میں سے کوئی بھی واسطہ متحقق نہیں ہے اس لئے کہ خمر حقیقی بنانے کیلئے نہ انگور کے پانی کو اتنی مدت تک سڑایا جاتا ہے کہ اس میں کیڑے پیدا ہو جائیں۔ نہ اس پانی کو آگ پر جوش ہی دیا جاتا ہے اور جب اسے آگ پر جوش ہی نہیں دیا جاتا تو اس میں بھاپ بھی موجود نہیں ہوتی چہ جائیکہ وہ بھاپ کسی دوسرے برتن میں منتقل کی جائے ۔

اس کے علاوہ خمر حقیقی صرف انگور ہی کے پانی کو کہتے ہیں اولا بھی کچے پانی کو جسے پکایا نہ گیا ہو اور

الکحل محض انگور ہی کے پانی سے نہیں بلکہ ہر اس شئی سے تیار ہوتا ہے جس میں شکر پائی جائے خواہ انگور کا پانی ہو یا گنا وغیرہ کا۔ تاہم دواؤں میں جو الکحل ملایا جاتا ہے وہ عموماً گنے ہی کے رس سے تیار کیا جاتا ہے انگور یا دیگر پھلوں سے جو الکحل بنایا جاتا ہے اسے دواؤں میں نہیں ڈالا جاتا ورنہ دوائیں حد درجہ گراں ہو جائیں اس سے معلوم ہوا کہ الکحل خاص طور سے وہ الکحل جو عموماً دواؤں میں ملایا جاتا ہے وہ خمر حقیقی نہیں ہے۔

یونہی اسپرٹ بھی خمر حقیقی نہیں ہے کیونکہ اسپرٹ اور الکحل تقریباً دونوں ایک ہی ہیں چنانچہ شمس الاطبار ڈاکٹر غلام جیلانی لکھتے ہیں:

سوائے ریکٹی فائیڈ اسپرٹ کے برٹش فارماکوپیا میں جس قدر اسپرٹ مندرج ہیں وہ روغنات فراری اور ایتھر کے الکوہلی محلولات یا عرقیات ہیں اور اسپرٹ کے تمام اقسام دو جماعتوں میں منحصر ہیں۔

(۱) سمپل اسپرٹ (۲) کمپونڈ اسپرٹ۔ سمپل اسپرٹ والے فاکل آئلز یا ایتھرز یا کلوروفارم کو الکحل (۹۰ فی صدی) میں حل کرنے سے تیار ہوتی ہے اور وہ پانی میں ملانے سے اکثر گدلی ہو جاتی ہے لیکن کمپونڈ اسپرٹ جن میں سے ہر ایک میں ایک سے زیادہ اجزاء ہوتے ہیں وہ بذریعہ ڈسٹی لےشن کے بنائی جاتی ہیں یعنی انھیں مقطر یا کشید کر کے بناتے ہیں۔ (مخزن الادویہ صـــ)

پھر شمس الاطبار ڈاکٹر غلام جیلانی نے سمپل اسپرٹ کی بارہ قسمیں اور کمپونڈ اسپرٹ کی چار قسمیں ذکر کی۔ سمپل اسپرٹ کے اقسام درج ذیل ہیں:

(۱) اسپرٹ آف ایتھر (روح ایتھر) اس میں ایتھر ایک حصہ اور الکہال (۹۰ فی صدی) دو حصہ ہوتا ہے۔

(۲) اسپرٹ آف انیس (روح انیسوں) اس میں آئل آف انیسوں (روغن انیسوں) ایک حصہ اور الکہال (۹۰ فی صدی) حسب ضرورت تا دس حصہ ہوتا ہے۔

(۳) اسپرٹ آف جونی پر (روح عرعر) اس میں روغن عرعر ایک حصہ اور الکہال حسب ضرورت تا دس حصہ ہوتا ہے۔

(۴) اسپرٹ آف روزمری (روح اکلیل الجبل) اس میں آئل آف روزمری ایک حصہ اور الکہال (۹۰ فی صدی) حسب ضرورت تا دس حصہ ہوتا ہے۔

(۵) ریکٹی فائید اسپرٹ (روح الخمر) ۹۰ الکہال جس میں دس فیصدی پانی ہوتا ہے۔

(۶) اسپرٹ آف سنے من (روح قرفہ) اس میں روغن دار چینی ایک حصہ اور الکہال (۹۰ فیصدی) حسب ضرورت تا دس حصہ ہوتا ہے۔

(۷) اسپرٹ آف کلوروفارم (روح کلوروفارم) اس میں کلوروفارم ایک حصہ اور الکہال حسب ضرورت

۵ تا ۲۰ حصہ ہوتا ہے ۔

(۹) اسپرٹ آف کیمفور (روح کافور) اس میں کافور ایک حصہ اور ایلکہال ۱۰ حصہ ہوتا ہے

(۱۰) اسپرٹ آف لے ونڈر (روح جوز الطیب) اس میں آئل آف لیونڈر ایک حصہ اور ایلکہال ۱۰ حصہ تک ہوتا ہے ۔

(۱۱) اسپرٹ آف نٹ میگ (روح جوز الطیب) اس میں روغن جائفل ایک حصہ اور ایلکہال ۱۰ حصہ تک ہوتا ہے

(۱۲) اسپرٹ آف پے پر منٹ (روح لفناع فلفلی) اس میں آئل اف پیپر منٹ ایک حصہ اور ایلکہال ۱۰ حصہ تک ہوتا ہے ۔

کمپونڈ اسپرٹ کے اقسام (ارواح مرکبہ)

(۱) کمپونڈ اسپرٹ آف مارش ریڈش (روح مجل البری) اس میں ہارش ریڈش روٹ ۱۲۵ گرام بٹر آرنج پیل ۱۲۵ گرام ۔ نٹ میگ ۲ گرام ایلکہال (۹۰ فیصدی) ۶۲۵ ملز اور آب مقطر ۵۰ ملز ہوتے ہیں ۔

(۲) سویٹ اسپرٹ آف نائٹر (روح ایثر البقری) اس میں نائٹرک ایسڈ ۱۵ ملز سلیفورگ ایسڈ ۱۰ ملز ۔ کاپر ۱۰ گرام اور ایلکہال حسب ضرورت ہوتے ہیں ۔

(۳) اسپرٹ آف سیل والے ٹائل (روح نوشادر خوشبو) اس میں کاربونیٹ آف امونیا ۱۰ گرام اسٹرانگ سولیوشن آف ایمونیا ۲۰۰ ملز ائل آف نٹ میگ ۱۵ ملز آئل آف لیمن ۲۰ ملز ایلکہال (۹۰ فیصدی) حسب ضرورت ۳۰۰ ملز اور آب مقطر ۱۵۰ ملز ہوتے ہیں ۔

(۴) فے ٹڈ اسپرٹ آف ایمونیا (روح نوشادر بدبو) اس میں فیٹڈ ۱/۲ ملز اسٹرانگ سولیوشن آف ایمونیا ۱۰ ملز ایلکہال (۹۰ فیصدی) حسب ضرورت تا ۱۰۰ ملز ہوتے ہیں ۔

ملخصاً مخزن الادویہ ص ۱۰۳ تا ص ۱۰۶

اس اقتباس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اسپرٹ خواہ سمپل (مفرد) ہو یا کمپونڈ (مرکب) بہرکیف الکحل اس کا بنیادی جز شمار کیا جاتا ہے بلکہ سمپل اسپرٹ کی پانچویں قسم ریکٹی فائیڈ اسپرٹ حقیقت میں الکحل ہی ہوتا ہے یہی وجہ ہے دونوں کے افعال و استعمالات میں اتحاد ہوتا ہے اور دوسری قسموں میں اگرچہ دوسرے اجزار بھی ہوتے ہیں تاہم ان میں غالب جزء الکحل ہی ہوتا ہے، لہذا ثابت ہوا کہ اسپرٹ بھی خمر حقیقی نہیں ہے ۔

ٹنکچر کی تحقیق

ٹنکچر کا معنی عربی میں صبغۃ اور فارسی میں تعفین ہے اور اصطلاح طب میں اس کی تعریف ان لفظوں میں کی گئی ہے ۔

"کسی ایک دوا یا چند ادویہ کے اجزاء موثرہ کا ایک ایلکحل سولیوشن ہوتا ہے ۔ (مخزن الادویہ ۱۱۶) اور ٹنکچر ۱ے قسم کے رجسٹرڈ ہیں ان میں سے ۱۷ ٹنکچرز تو محض بذریعہ سولیوشن بنائے جاتے ہیں ۱۲ بذریعہ ے سی ریشن ۲۱ بذریعہ پرکولیشن اور دو بذریعہ ے سی ریشن و پرکولیشن بنتے ہیں ۔ ۶۹ ٹنکچرز کے بنانے میں مختلف طاقت کا ایلکحل استعمال ہوتا ہے ۔ اور ایک ٹنکچر ایتھر سے بنایا جاتا ہے اور ایک ٹنکچر ۔ ٹنکچر آف اورنج پیل سے بنایا جاتا ہے ۔ اور تمام ٹنکچر تین جماعتوں میں تقسیم کیے جاتے ہیں ۔

(۱) سمپل ٹنکچرز یعنی تعفینات مفردہ ۔

(۲) کمپونڈ ٹنکچرز یعنی تعفینات مرکبہ

(۳) کمپلیکس ٹنکچر یعنی تعفینات مختلط ۔ (ملتقطا مخزن الادویہ ۱۱۷)

ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ ٹنکچر الکحل ہی سے بنایا جاتا ہے خواہ بطریق محلول ہو یا بطریق تقطیر وغیرہ لہذا جس طرح سے الکحل خمر حقیقی نہیں اسی طرح ٹنکچر بھی خمر حقیقی نہیں ہے ۔

جواب ۔ ۲

خمر کے علاوہ جن مشروبات کی حرمت پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے گو کہ یہ حرمت ظنی واجتہادی ہی ہے وہ تین قسموں پر ہیں ۔

(۱) عصیر اور اس کی دو قسم ہے باذق ۔ منصف

(۲) نقیع تمر

(۳) نقیع زبیب

ان اقسام میں الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر یقینی طور پر نقیع تمر ہیں نہ نقیع زبیب اسلئے کہ نقیع تمر کھجور کے کچے پانی کو کہتے ہیں جبکہ اس میں جوش پیدا ہو جائے اور نقیع زبیب منقی کے کچے پانی کو کہتے ہیں جبکہ اس میں جوش پیدا ہو جائے حاصل یہ کہ یہ دونوں شرابیں پکے ہوئے پانی کو نہیں کہتے ہیں بلکہ مخصوص قسم کے کچے ہی پانی پر ان دونوں کا اطلاق ہوتا ہے جبکہ الکحل بنانے کے لئے شیرہ کو پکانا ضروری ہے محض کسی پھل کے کچے شیرہ سے الکحل کبھی تیار نہیں ہوتا اسلئے الکحل نہ نقیع تمر ہے نہ زبیب ۔ یونہی اسپرٹ اور ٹنکچر بھی دونوں قسموں میں سے کسی قسم کے تحت داخل نہیں

کیونکہ گزر چکا ہے کہ ان دونوں (اسپرٹ ٹنکچر) میں زیادہ تر الکحل ہی کا حصہ ہوتا ہے بلکہ بعض صورتوں میں اسپرٹ بعینہٖ الکحل ہی ہوتی ہے اور ٹنکچر بھی الکحل کے محلول یا تقطیر ہی سے بنایا جاتا ہے۔
معلوم ہوا کہ اسپرٹ اور ٹنکچر بھی نہ نقیع تمر سے ہیں نہ نقیع زبیب سے اب رہ گیا مسئلہ عصیر کا تو اس میں تفصیل ہے۔
وہ یہ ہے کہ اس میں اتنا متعین ہے کہ عصیر انگور ہی کے پانی کو کہتے ہیں فرق خمر اور عصیر کے درمیان صرف اس قدر ہے کہ خمر کچے پانی کو کہتے ہیں اور عصیر پکے ہوئے کو کہتے ہیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ باذق۔ اور منصف کما مر۔

چنانچہ محقق علی الاطلاق امام ابن الہمام قدس سرہٗ فرماتے ہیں:

الخمر علی ما مر النیٔ من ماء العنب اذا صار مسکرا والباذق اسم لما طبخ من عصیر العنب ادنی طبخۃ۔ (فتح القدیر ص۱ ج۹ ۷)

خمر جیسا کہ گزرا انگور کا کچا پانی ہے جبکہ مسکر ہو جائے اور باذق نام ہے انگور کے شیرہ کا جبکہ اسے معمولی پکایا گیا ہو۔

اور الکحل صرف انگور ہی کے شیرہ سے نہیں بلکہ ہر اس شئی سے تیار ہوتا ہے جس میں سکر پائی جائے تو اگر الکحل انگور کے علاوہ دوسرے شیروں سے بنایا جائے مثلاً گنے سے، چنانچہ یہی الکحل عموماً دواؤں میں ملایا جاتا ہے جب تو الکحل عصیر سے بھی نہیں ہے اور اگر الکحل انگور ہی کے شیرہ سے بنایا جائے لیکن اسے دو تہائی یا اس سے زیادہ پکایا جائے جب بھی یہ عصیر نہیں ہوگا کیونکہ عصیر میں یہ شرط ہے کہ انگور کا پانی دو تہائی سے کم پکایا جائے لہٰذا اس صورت میں بھی عصیر نہیں ہوگا۔
اور اگر الکحل انگور کا شیرہ دو تہائی سے کم پکا کر بنایا جائے جب بھی ظاہر یہی ہے کہ اس صورت میں بھی عصیر نہیں کیونکہ عصیر بنانے کے لئے انگور کا پانی سڑایا نہیں جاتا بالخصوص اتنی مدت تک کہ اس میں کیڑا پیدا ہو جائیں برخلاف الکحل کے کیونکہ اس کو تیار کرنے کے لئے پہلے شیرہ کو اتنی مدت تک سڑانا ضروری ہے کہ اس میں کیڑے پیدا ہو جائیں۔
بہرکیف ظاہر یہی ہے کہ الکحل عصیر بھی نہیں ہے اس تفصیل سے یہ ثابت ہو گیا کہ الکحل اسپرٹ ٹنکچر خمر کے علاوہ ان مشروبات سے بھی نہیں ہیں جن کی حرمت پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے گو کہ حرمت ظنی و اجتہادی ہی ہے۔

جواب (۳)

ہماری ماسبق کی گفتگو سے یہ عیاں ہو گیا کہ الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر شراب کی مذکورہ چار قسموں میں سے

کسی بھی قسم میں داخل نہیں ہیں

امام محمد کے نزدیک وہ بھی شراب ہیں اور حرام وناپاک ہیں اس لئے کہ جامع صغیر کی عبارت ماسوی ذلك من الاشربة فلاباس به میں کلمہ ما عام ہے جو اقسام اربعہ (خمر، عصیر، نقیع تمر، نقیع زبیب) کے علاوہ ان تمام مشروبات کو شامل ہے جو مذکورہ چار طریقوں کے علاوہ سے بنائے گئے ہوں۔ اور الکحل میں اسکاری کیفیت متیقن طور پر ہوتی ہے چنانچہ شمس الاطباء ڈاکٹر غلام جیلانی اسکی تاثیرات کے متعلق رقمطراز ہیں۔

(الکحل پینے سے) قوت ممیزہ زائل ہوجاتی ہے اس کے بعد قوت متخیلہ اور پھر قوت بیانیہ مخمورہ کو اپنے جذبات پر بالکل قابو نہیں رہتا چنانچہ وہ بے خود ہنسنے یا رونے لگتا ہے بے تکی اور بے معنی باتیں کرنے لگتا ہے پھر تھوڑی دیر بعد بولنے سے بالکل معذور ہوجاتا ہے۔

حواس کے مختل ہوجانے کے بعد پھر اعصابی حرکات پر اثر پڑتا ہے عضلاتی حرکات میں فتور آجاتا ہے پھر چال لڑکھڑانے لگتی ہے۔ (مخزن الادویہ ص۶۳)

تو الکحل شراب کے اقسام اربعہ کے علاوہ دوسرا مشروب ہے اور اس میں اسکاری کیفیت بھی ہوتی ہے لہذا یہ اور اسپرٹ۔ ٹنکچر ان مشروبات سے ہیں جنھیں غرض صحیح کے لئے حد اسکار سے کم پینا شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد کے نزدیک مطلقاً پینا ناجائز ہے۔

(اعلیحضرت کے کلام کا مفہوم)

امام اہلسنت اعلیحضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے اسپرٹ کے متعلق فرمایا۔

ان اسپارٹ هو روح النبيذ خمر قطعا بل هي من اخبث الخمور فهي حرام ورجس نجس نجاسة غليظة كالبول۔

بیشک اسپرٹ جس کا معنی روح النبیذ ہے شراب ہے بلکہ وہ سب سے گندی شراب ہے تو یہ حرام بھی ہے اور ناپاک بھی اور اس کی نجاست پیشاب کی طرح نجاست غلیظہ ہے۔

اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسپرٹ خمر ہے جس کی حرمت و نجاست قطعی ہے لیکن اس کلام کا معنی یہ ہے کہ اسپرٹ حکم میں خمر ہی ہے بلکہ خمر سے بھی زیادہ شدید کیونکہ خمر پینے سے نشہ لاتی ہے اور اسپرٹ صرف سونگھنے سے نشہ لاتی ہے اور اس سے لازم نہیں آتا کہ بعینہٖ خمر ہوجائے اس لئے کہ اعلیحضرت قدس سرہ اور آپ سے پہلے دیگر فقہاء نے اس باب میں حضرت امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا کہ تمام مسکر شرابوں کا وہی حکم ہے جو خمر حقیقی کا ہے یعنی قلیل وکثیر سب پینا مطلقاً ناجائز ہے۔

اور اعلیٰحضرت قدس سرہ نے اسی مسلک پر بنا ر کرتے ہوئے اسپرٹ کو خمر کہا ہے اور اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ یہ اپنی ماہیت کے لحاظ سے بعینہٖ خمر ہے۔

حاصل یہ ہے کہ جس طرح سے دیگر مشروبات پر خمر کا اطلاق مجازاً ہوتا ہے اسی طرح اسپرٹ پر بھی اس کا اطلاق مجازاً ہی کیا گیا ہے حکم کا لحاظ کرتے ہوئے بناءً علیٰ مذھب الامام محمد رحمۃ اللہ علیہ وعند الشیخین اسپرٹ خمر حقیقی نہیں ہے۔

جواب (۴)

ماسبق کی گفتگو سے یہ امر منقح ہوگیا ہے کہ اسپرٹ، الکحل، ٹنکچر شراب کی اس قسم سے ہیں جسے شیخین کے نزدیک غرض صحیح کے لیے حد اسکار سے کم پینا جائز ہے اور امام محمد کے نزدیک مطلقاً پینا حرام ہے اور عصر حاضر میں انگریزی دواؤں میں تقریباً سارے ہی سیال ادویہ مثلاً ٹانک سیرپ وغیرہ اور کچھ انجکشنوں میں الکحل کی آمیزش ہوتی ہے۔

اور ہومیو پیتھک میں سو فیصد اس کی آمیزش ہوتی ہے اور یونانی دوائیں پہلے الکحل سے پاک ہوتی تھیں لیکن آج یہ بھی الکحل کی آلودگی سے خالی نہیں ہیں اور یہی حال آیورویدک دواؤں کا بھی ہے۔

اور ماہر اطباء کی تعداد بھی کمتر ہوگئی ہے اور شراب آمیز دواؤں کا استعمال بھی عام ہوگیا ہے علماء اور عوام تقریباً دونوں طبقے کے افراد عموماً ان دواؤں کا استعمال کرتے ہیں تو مذکورہ صورتِ حال میں عموم بلویٰ کی حالت پیدا ہوئی یا نہیں؟

اس مسئلے کی تنقیح عموم بلوی کی معرفت پر مبنی ہے مگر افسوس ہے کہ عموم بلویٰ کی تعریف نہ مل سکی تاہم کلام فقہاء سے یہی مستفاد ہوتا ہے کہ عموم بلویٰ کا معنی یہ ہے کہ جس میں عوام وخواص سب مبتلا ہوں اور اس سے بچنا دشوار ہو اب یہ ایک ضابطۂ کلی ہے جس کے بہت سے جزئیات ہیں۔ مثلاً تعامل۔ عرف عام، وغیرہ۔ اور اس وقت تقریباً تمام لوگوں کا عمل یہی ہے کہ عام طور سے انگریزی دواؤں کا استعمال کرتے ہیں لہٰذا ان دواؤں کے استعمال میں تعامل ناس متحقق ہے۔

جواب (۵)

یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ عموم بلویٰ کا عند الشرع کب اعتبار ہے تو بعض فقہاء مثلاً صاحب عنایہ فرماتے ہیں کہ عموم بلویٰ اس وقت معتبر ہے جب کہ نص کے خلاف نہ ہو۔

لیکن اگر نص کے خلاف ہے تو معتبر نہیں چنانچہ آپ رقمطراز ہیں۔

وکذالک البلویٰ لا تعتبر فی موضع النص — اور یونہی بلوی موضع نص میں معتبر نہیں ہے۔

(عنایہ مع الفتح ۔ ۱ ص ۱۷۰)

اور امام اجل حضرت ابو الحسن قدوری کی عبارت سے بھی کچھ اسی قسم کا ترشح ہوتا ہے چنانچہ آپ فرماتے ہیں :

ولم ینص علیه فهو محمول علی عادات الناس — اور جس شیٔ پر نص نہ ہو تو وہ لوگوں کی عادتوں پر محمول ہے

(مختصر القدوری صـ۲)

لیکن محقق علی الاطلاق حضرت امام ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ عموم بلویٰ موضع نص میں بھی معتبر ہے آپ فرماتے ہیں :

وما قیل ان البلوی لا تعتبر فی موضع النص عنده ممنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص النافی للحرج۔

(فتح القدیر ج ۱ صـ۱۷۹)

اور جو یہ کہا گیا کہ بلویٰ امام اعظم کے نزدیک موضع نص میں معتبر نہیں ہے ہمیں تسلیم نہیں ہے بلکہ بلویٰ اس وقت معتبر ہے جبکہ اس کا تحقق اس نص سے ہو جو حرج کو دور کرے۔

اس سے ثابت ہوا کہ راجح یہی ہے کہ عموم بلویٰ موضع نص میں معتبر ہے اور باعث تخفیف ہے کیونکہ یہ بھی ایک ضرورت شرعیہ ہے۔ مگر یہ بھی واضح رہے کہ جو چیز ضرورۃً ثابت ہوتی ہے وہ مقدار ضرورت ہی تک محدود رہتی ہے۔

لہٰذا اگر ان دواؤں سے ضرورت پوری ہو جائے جن میں الکحل وغیرہ کی آمیزش نہیں ہوتی مثلاً ٹیبلیٹ وکیپسول وغیرہ تو انھیں دواؤں کو استعمال کیا جائے اور اگر ایسے ہی انجکشن یا سیال دوا کی شدید ضرورت پیش آ گئی جس میں الکحل کی آمیزش ہوتی ہے تو وہی انجکشن یا سیال دوا لی جائے جس میں ۲۰ فیصدی الکحل کی آمیزش ہو ورنہ ۹۵ فیصدی حاصل یہ ہے کہ ان دواؤں کے استعمال میں تعامل ناس متحقق ہے اسلئے بقدر ضرورت یعنی حد اسکار سے کم ان دواؤں کا استعمال بشرط ترتیب مذکور جائز ہونا چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم۔

جواب (۹)

ماسبق میں یہ بیان ہو چکا ہے کہ ضرورت سے جو حکم ثابت ہوتا ہے وہ مقدار ضرورت تک ہی محدود رہتا ہے اور دیوار، دروازے، کرسیاں، پلنگ، میز وغیرہ میں ضرورت ثابت نہیں کیونکہ ان اشیاء کے رنگنے میں تعامل ناس کا تحقق محل نظر ہے کیونکہ اولاً اکثریت کے ساتھ ان اشیاء کو اسپرٹ آمیز رنگوں سے نہیں رنگا جاتا ثانیاً اگر رنگتے بھی ہیں تو عام طور پر زینت ہی مقصود ہوتی ہے جو عند الشرع کوئی ضرورت شرعیہ نہیں ہے لہٰذا ان اشیاء میں الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر کے استعمال سے احتراز ہی اولیٰ ہے۔ ھذا ما عندی واللہ تعالیٰ اعلم۔

مولانا انور علی صاحب نظامی

الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر آمیز دواؤں کا استعمال

اس میں کوئی شک نہیں کہ مذہب اسلام میں رہبانیت، جبر اور تکلیف مالا یطاق کا کوئی تصور نہیں پیغمبر اسلام نے اس کی بارہا وضاحت فرمائی کہ میری بعثت کا مقصد تمہیں حرج و تنگی، مشقت و دشواری میں ڈالنا نہیں بلکہ تمہارے لئے ہر ممکن وسعت و فراخی اور نرمی و آسانی فراہم کرنا ہے۔ خداوند قدوس نے کسی کو اس کی وسعت و طاقت سے زیادہ کا مکلف نہیں بنایا ہے۔

دوسری جانب حالات اور اختلاف زمانہ کے ساتھ ساتھ بعض احکام شرعیہ میں تبدیلی بھی فقہ اسلامی کے مسلمہ اور تابندہ اوراق ہیں بلکہ اسلامی فکر کے عدم جمود و تعطل کی روشن یادگاریں ہیں۔ جن اسباب وعلل کی بنیاد پر بعض احکام میں تغیر یا قول امام سے عدول کو جگہ دی گئی ہے ان میں غور و فکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے دراصل یہ حکم کی تبدیلی نہیں بلکہ حکم کے مدت کی تعیین یا اس کی متبادل صورت اور دو حکموں میں سے ایک کا ضرورت و مصلحت کے تحت نفاذ ہے۔ مثلاً

(۱) عہد نبوی، اور عہد صدیقی میں خواتین کو مسجد و عیدگاہ میں حاضری کی اجازت بھی بلکہ مردوں کو حکم تھا کہ عورتوں کو مسجدوں سے نہ روکیں۔ مگر فساد زمانہ کی وجہ سے امیر المومنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انھیں مسجدوں سے روک دیا اور عورتوں کی شکایت پر حضرت صدیقہ نے فرمایا کہ:

لو ادرك رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما احدث النساء لمنعهن المسجد كما
منعت نساء بنى اسرائيل (بخاری جلد اول ۱۲)

اس سے ظاہر ہے کہ حاضری کی اجازت اسی وقت تک تھی جب تک اصلاح و تقویٰ اور دلوں میں فساد نہ آیا تھا۔ حضرت عمر نے اس راز کو سمجھا اور اس کی اجازت ختم کر دی۔

(الغرض) ضرورت ومصلحت یا کسی شرعی سبب کے بناپر احکام میں ظاہری تبدیلی ادلہ شرعیہ کی مخالفت نہیں بلکہ انھیں دلیلوں سے مستخرجہ قوانین کے پیش نظر "رخصت" کی کوئی صورت تلاش کرنا ہے تاکہ ضرورت ومصلحت کا تقاضا پورا کیا جاسکے یا فساد اور حرج کا سدباب ہوسکے۔

حاصل یہ کہ جن اسباب ستہ (ضرورت، دفع حرج، عرف، تعامل، دینی ضروری مصلحت کی تحصیل کسی فساد موجود یا مظنون بظن غالب کا ازالہ) کو تغیر احکام کا سبب قرار دیا گیا ہے ان کے رو سے اسپرٹ آمیز دواؤں کے استعمال کی کوئی صورت نکلتی ہے یا نہیں اور ماضی قریب کے فقہائے کرام کی تحقیقات میں اسکی کوئی نظیر ہے یا نہیں۔ اس کے لئے اسپرٹ، الکحل اور ٹنکچر کی حقیقت وماہیت کا ایک اجمالی جائزہ ضروری ہے۔

اسپرٹ

اسپرٹ ( ) روحِ شراب یا تیز شراب کو کہتے ہیں۔ شکری سیال، یا میٹھے رسوں مثلاً گڑ، یا شکر کا شربت، یا آبِ نیشکر، یا آبِ انگور، یا آب سیب وغیرہ سے خمیر اٹھاکر پھر ان کا عرق کشید کر لیتے ہیں۔

جب شکر کو پانی میں گھول کر، اور اسے ایک ایسی گرم جگہ میں۔ جہاں کی حرارت ۰، ، اور ۸۰ درجہ فارن ہائٹ کے درمیان ہو۔ رکھ کر اس میں خمیر شراب ملادیں تو اس میں ایک تیز حرکت پیدا ہوکر جوشش آنے لگتا، اور کاربانک ایسڈ گیس خارج ہونے لگتی ہے۔ اور وہ سیال بڑا گدلا ہو جاتا ہے، لیکن آخر کار تمام تلچھٹ برتن کے پیندے میں تہ نشین ہو جاتا ہے، اور شکر شراب میں تبدیل ہو جاتی ہے ایسی شراب کو شراب خام کہتے ہیں اور جب شراب خام کو مقطر، یا کشید کرتے ہیں تو مذکورہ بالا "شرابِ خالص" یا ریکٹی فائیڈ اسپرٹ" حاصل ہوتی ہے"۔ (سوالنامہ ص۳ بحوالہ مخزن الادویہ ص۶۲۴)

الکحل

الکحل کے اجزائے ترکیبیہ بھی وہی ہیں جو اسپرٹ کے ہیں، اسپرٹ ہی سے الکحل تیار کیا جاتا ہے۔ چنانچہ شمس الاطباء تحریر فرماتے ہیں:

کم طاقت والے ایتھی لک ایکوہل ( ) سے کم از کم نو فیصدی پانی اڑا کر پھر اسے کشید کر لیتے ہیں چنانچہ ریکٹی فائیڈ اسپرٹ (جس میں ۱۰ فیصدی پانی ہوتا ہے) میں سے کم از کم نو فیصدی پانی کو علاحدہ کرنے کے بعد پھر اسے کشید کرنے سے خالص ایکوہل حاصل ہوتا ہے۔ (سوالنامہ ص۳ بحوالہ مخزن الادویہ ڈاکٹری ص ۶۲۳)

ٹنکچر

شمس الاطباء لکھتے ہیں کہ:

"انگریزی لفظ ٹنکچر، اور اس کے مترادف عربی لفظ صبغہ کے لغوی معنی ہیں۔ رنگ"

چونکہ اس قسم (یعنی ادویہ کے اجزائے مؤثرہ) کا مرکب بنانے کے لئے جب ادویہ کو ایکوہل میں بھگوتے ہیں تو اس میں ان کے اجزائے مؤثرہ کے تحلیل ہوجانے کے علاوہ ان کی رنگت بھی آجاتی ہے یعنی وہ ایکوہل رنگین ہوجاتا ہے اس لئے انگریزی وعربی میں اس کو ایسے نام سے موسوم کیا گیا ہے"۔

(سوالنامہ ص۸ بحوالہ مخزن الادویہ ص ۱۱۶)

خلاصہ یہ کہ مختلف پھلوں یا اناج سے اسپرٹ اور اسپرٹ سے الکحل اور الکحل سے ٹنکچر بنائے جاتے ہیں لہذا جو حکم اسپرٹ کا ہوگا وہی الکحل اور ٹنکچر کا بھی ہوگا۔

(۱) اسپرٹ خمر نہیں

اس دعویٰ کے اثبات کے لئے مندرجہ ذیل مقدمات کا ذہن نشین کر لینا ضروری ہے۔

(۱) خمر :۔ انگور کے ساتھ خاص ہے اس کے علاوہ دیگر شرابوں پر خمر کا اطلاق مجاز ہے۔

(۲) اس کو آگ پر جلایا نہیں جاتا۔ یہ اور بات ہے کہ اس میں جوش آکر تیزی پیدا ہوجائے اور جھاگ پھینک دے۔

الخمر هي التي من ماء العنب اذا غلىٰ واشتد وقذف بالزبد ولم يشترطا قذفه وبه قالت الثلثة۔ وقد تطلق الخمر علىٰ غير ما ذكر مجازاً

(در مختار فی هامش رد المحتار ص۳۱۹ مکتبہ ماجدیہ پاکستان ونحوہ فی کتاب الاشربہ من الهدایہ)

خمر۔ انگور کا کچا پانی جس میں جوش آکر تیزی پیدا ہوجائے اور جھاگ پھینک دے صاحبین کے نزدیک جھاگ پھینکنا شرط نہیں ائمہ ثلاثہ کا بھی یہی قول ہے۔ اور اسکے علاوہ شرابوں پر خمر کا اطلاق ہوتا ہے۔

اسپرٹ سے متعلق ابھی گذرا کہ "شراب خام کو مقطر یا کشید کرتے ہیں تو مذکورہ بالا "شراب خالص" یا "ریکٹی فائیڈ اسپرٹ" حاصل ہوتی ہے۔

اور مقطر یا کشید کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اسے آگ پر جوش دیا جاتا ہے جب ایک مخصوص درجہ حرارت پر پہنچ جاتا ہے تو پائپ کے ذریعے اس کی بھاپ دوسرے برتن میں ٹپکاتے ہیں"

(سوالنامہ ص۵-۴)

ان تمام تفصیلات کا نتیجہ یہ نکلا کہ

۱۔ خمر۔ صرف انگور کا کچا پانی ہے
۲۔ خمر۔ سے آگ کا کوئی تعلق نہیں

(۱) اسپرٹ انگور کے علاوہ دیگر چیزوں سے بھی تیار کی جاتی ہے۔
(۲) اسپرٹ آگ میں جوش دیکر کشید کی جاتی ہے۔

لہذا انگور سے کشید شدہ اسپرٹ بھی خمر نہیں چہ جائیکہ دیگر رسوں سے تیار شدہ اسپرٹ کو خمر کہا جاسکے ۔

(۲) اسپرٹ وغیرہ شراب کی دیگر قسموں (جنکی حرمت متفق علیہ ہے) سے بھی نہیں

شراب کی چار قسموں میں سے خمر کا تذکرہ اوپر گذرا ۔ بقیہ تین قسمیں یہ ہیں :

(۱) عصیر :۔ انگور کا وہ شیرہ جو دھوپ میں یا آگ پر اتنا پکایا جائے کہ دو تہائی سے کم جل جائے ، یعنی ایک تہائی سے زیادہ باقی رہے ۔

(ھدایہ ج۴ ص۴۷۷ کتاب الاشربہ ، درمختار و ردالمحتار ص۳۱۸ ج۴ کتاب الاشربہ)

اسپرٹ یا الکحل کشید کرنے میں چونکہ تقطیر کا سہارا لیا جاتا ہے جو عصیر بنانے کے طریقے سے یکسر جداگانہ ہے لہذا انگور سے کشید کردہ اسپرٹ بھی عصیر نہیں چہ جائیکہ جو وغیرہ اناج یا دیگر رسوں سے کشید شدہ اسپرٹ کو عصیر کہا جاسکے ۔ اسپرٹ اور الکحل کشید یا مقطر کرنے کا طریقہ ابھی گذرا ——

اسی طرح نقیعان کی تعریف اور اس کی حقیقت و ماہیت پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسپرٹ وغیرہ ان دونوں شرابوں کے زمرے میں بھی نہیں آتے ۔ اس کی قدرے تفصیل ذیل میں ملاحظہ ہو ۔

(۳) نقیع التمر :۔ تر کھجور کا کچا پانی جس میں تیزی آجائے اور جھاگ پھینک دے ۔ اس کا دوسرا نام " السَکَر " بھی ہے ۔

(۴) نقیع الزبیب :۔ منقّیٰ کا کچا پانی جس میں جوش آکر تیزی آجائے اور جھاگ پھینکدے ۔

(ھدایہ ص ۴۷۶ و ۴۷۹ ج۴ کتاب الاشربہ ، درمختار و ردالمحتار ص ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۲۱ ج۴)

حاصل یہ کہ مذکورہ دونوں شراب کچے ہوتے ہیں انھیں آگ پر پکایا نہیں جاتا ۔ اور اسپرٹ والکحل آگ پر پکا کر کشید کیے جاتے ہیں جیسا کہ گذرا ۔ لہذا اسپرٹ و الکحل نہ سَکَر ہیں نہ نقیع الزبیب ۔

الحاصل اسپرٹ کے اجزائے ترکیبی ، اس کی ساخت اور ماہیت پر غور کرنے سے یہ بات واضح اور روشن ہوجاتی ہے کہ اسپرٹ نہ خمر ہے نہ باقی تین شرابوں کی مد میں داخل ہوتا ہے ۔

اسپرٹ وغیرہ مختلف فیہ مشروبات سے ہیں

جو مشروبات ان اشربہ اربعہ کے نہج کے علاوہ طریقے یا دوسرے اشیاء سے بنائے گئے ہوں خواہ وہ انگور یا کھجور ہی سے کیوں نہ ہوں ان کے متعلق ائمہ کے درمیان اختلاف ہے ۔ امام محمد رحمۃ اللہ کا قول قلیل وکثیر میں عدم جواز کا ہے ۔ اسپرٹ اور الکحل بھی انھیں مشروبات میں سے ہے ۔

امام احمد رضا کا موقف

اسپرٹ سے متعلق فقیہ اسلام امام احمد رضا قدس سرہ العزیز کا نظریہ بھی یہی ہے کہ یہ شراب کی ان چار قسموں سے نہیں جن کی حرمت پر ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے۔ چنانچہ سُرخ رنگ کی ایک پڑیا سے متعلق جس کی رنگت مصری میں آگئی تھی سوال ہوا کہ مصری کھائی جائے یا نہیں اس کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرمایا :

"پڑیا میں اسپرٹ کا ملنا اگر بطریق شرعی ثابت بھی ہو تو اس میں شک نہیں کہ ہندیوں کو اس میں ابتلائے عام ہے۔ اور عموم بلویٰ۔ نجاسۃ متفق علیھا میں باعث تخفیف، حتی فی مواضع النص القطعی کما فی ترشش البول قدر رؤس الابر۔ کما حققہ المحقق علی الاطلاق فی الفتح القدیر۔ (ص ۱۸۹ ج ۲)

نہ کہ محل اختلاف میں، جو زمانہ صحابہ سے عہد مجتہدین تک برابر اختلافی چلا آیا، نہ کہ جہاں صاحب مذہب امام اعظم و امام ابو یوسف کا اصل مذہب طہارت ہو، اور وہی امام ثالث امام محمد سے بھی ایک روایت"

(فتاویٰ رضویہ جلد دوم ص ۴۵ باب الانجاس)

ایک دوسرے فتوے میں فرماتے ہیں :

"لہذا اس مسئلہ میں مذہب حضرت امام اعظم، و امام ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے عدول کی کوئی وجہ نہیں، ہمارے ان اماموں کے مذہب پر پڑیا کی رنگت سے نماز بلاشبہ جائز ہے۔ فقیر اس زمانے میں اسی پر فتوے دینا پسند کرتا ہے"

(فتاویٰ رضویہ جلد دوم ص ۵۰ - ۵۱ باب الانجاس)

ایک اور صراحت ملاحظہ ہو۔

"انگریزی ٹنچروں میں عموماً اسپرٹ ہوتی ہے تو کھانے پینے کے سوا رنگنے وغیرہ میں جہاں خود اس کا چھونا لگانا پڑے وہ بھی ممنوع و ناجائز ہے۔ صرف کپڑوں میں فقیر کے نزدیک (بوجہ) عموم بلویٰ حکم طہارت ہے۔ اخذا باصل المذھب والتفصیل فی فتاوینا"

(فتاوی رضویہ ج ۱۱ ص ۸۹ کتاب الاشربہ)

مذکورہ بالا صراحتوں سے یہ بات واضح ہے کہ امام احمد رضا کا موقف اسپرٹ وغیرہ سے متعلق یہی ہے کہ وہ مختلف فیہ شرابوں میں سے ہے۔ متفق علیہ میں سے نہیں۔

غیر مسکرات اربعہ کا حکم

ہدایہ میں ہے :

وقال فی الجامع الصغیر : وما سویٰ

ذالك من الاشربه (وهو الخمر والعصير والنقيعان) فلابأس به۔ قالوا: هذا الجواب على هذا العموم والبيان لايوجد فى غيره وهونص على ان مايتخذ من الحنطة والشعير والعسل، والذرة حلال عند ابى حنيفه، ولايحدُّ شاربُهٗ عندهٗ وان اسكر منه ولايقع طلاق السكران منه بمنزلة النائم۔

وعن محمد: انه حرامٌ، ويُحدُّ شاربُهٗ اذا اسكر منه ويقع طلاقهٗ اذا اسكر منه كما فى سائر الاشربة المحرّمة، وابو يوسف رجع الى قولِ ابى حنيفة فلم يُحرِّم كل مسكر الخ

(هدايه ص ۴۹۵ و ۴۹۶ ج ۴ كتاب الاشربة مكتبه تهانوى ديوبند)

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

واَمّا ما هُوحلالٌ عند عامة العلماء فهو الطلاء وهو المثلث، ونبيذ التمر والزبيب فهو حلال شربُهٗ مادون السُّكرِ لاستمراء الطعام والتداوى للتقوىٰ على طاعة الله لا للتَّلَهّى، والمُسكِرُ منه حرام وهو القدر الذى يُسكِرُ وهو قول العامّة، واذا اسكر يجب الحد عليه ويجوز بيعهٗ ويضمن متلفه عند ابى حنيفة وابى يوسف، واصحّ الروايتين عن محمد، وفى رواية عنه ان قليله وكثيره حرام ولكن لايجب الحد مالم يُسكر، كذا فى محيط السرخسى، والفتوىٰ فى زماننا بقول محمد حتى يحد من سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب والعسل، واللبن والتين، لانّ الفُسّاق يجتمعون على هٰذه الاشربة فى زماننا ويقصدون السكر واللهو بشربها، كذا فى التبيين اهـ

(فتاویٰ عالمگیری ص   ج ۵ نورانی کتب خانه)

(" " ص ۱۴۰ ج ۴ مطبع مجیدی کانفور)

اسی میں ہے:-

واَمّا الاشربة المتخذة من الشعير او الذُّرَةِ او التُّفاحِ او العَسلِ اذا اشتدّ وهو مطبوخ اوغير مطبوخ فانّهٗ يجوز شربه مادون السكر عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد رحمه الله حرام شربه،

قال الفقيه: وبه ناخذ۔ كذا فى الخلاصه الخ

(فتاویٰ عالمگیری ص ۴۱۳ ج ۵ نورانی کتب خانه)

" ص ۱۴۰ ج ۴ مطبع مجیدی کانفور

مذہب شیخین کی حیثیت

امام اعظم اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب ادلۂ شرعیہ کی روشنی میں بہت مضبوط اور قوی ہے، متعدد احادیث اور آثار سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ اکابر ائمہ ترجیح نے اس کی تصحیح فرمائی۔ اور یہی اصل مذہب ہے۔ چنانچہ امام احمد رضا کا یہ تاثر ملاحظہ ہو۔

"یہ سب بربنائے مذہب مفتی بہ تھا۔ اور اصل مذہب کہ شیخین مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قول ہے اعنی طہارۃ المثلث العنبی والمطبوخ التمری والزبیبی وسائر الاشربۃ من غیر الکرم والنخلۃ مطلقًا وحلہا کلہا دون قدر الاسکار۔ حاشا یہ قول بھی ساقط و باطل نہیں، بلکہ بہت باقوت ہے خود اصل مذہب یہی ہے۔ اور یہی جمہور صحابہ کرام حتی کہ اصحاب بدر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے، یہی قول امام اعظم ہے۔ عامۂ متون مذہب مثل قدوری وہدایہ و وقایہ وکنز وغرر واصلاح وغیرہا میں اسی پر جزم واقتصار کیا اکابر ائمہ ترجیح وتصحیح مثل امام اجل ابو جعفر طحاوی وامام اجل ابو الحسن کرخی وامام شیخ الاسلام ابو بکر خواہر زادہ وامام اجل صاحب ہدایہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اسی کو راجح ومختار رکھا بلکہ خود امام محمد نے کتاب الآثار میں اسی پر فتویٰ دیا اسی کو بہ ناخذ فرمایا۔

علمائے مذہب نے بہت کتب معتمدہ میں اس کی تصحیح فرمائی یہاں تک کہ اکد الفاظ ترجیح علیہ الفتویٰ سے بھی تذییل آئی" (فتاویٰ رضویہ ج ۱۱ ص ۵۳ و ۵۴)

اس کے بعد احادیث و آثار اور اکابر ائمہ ترجیح کے اقوال اتنی مقدار میں نقل کیا کہ اتنے دلائل یکجا کہیں نہیں ملیں گے۔ بہرحال مذہب شیخین دلائل وبراہین سے بہت مضبوط ومرجح ہے تاہم علمائے مذہب نے قول امام کے خلاف متعدد مسائل میں چند اسباب کے بناپر فتویٰ دیا اور اختلاف زمانہ کے ساتھ فتوے میں تبدیلی بھی ہوئی اسباب ستہ (یعنی ضرورت، دفع حرج، عرف، تعامل، دینی ضروری مصلحت کی تحصیل، کسی فساد موجود یا مظنون بظن غالب کا ازالہ) ہی قول امام سے عدول کا سبب قرار دیئے گئے۔ یہی وجہ ہے کہ غیر مسکراتِ اربعہ میں امام محمد کے قول پر فتویٰ دیا گیا کیونکہ اس کا ظن غالب ہے کہ فساق وفجار اسی حیلہ سے ان مشروبات کا استعمال کریں گے اور شر وفساد کا باعث بنیں گے۔ اس فتنہ وفساد کے انسداد کے لئے امام محمد کے قول کو اختیار کیا گیا۔ عالمگیری میں ہے:

والفتویٰ فی زماننا بقول محمد حتی یحد من یسکر من الاشربۃ المتخذۃ من الحبوب والعسل واللبن والتین، لان الفساق یجتمعون علی ہذہ الاشربۃ فی زماننا ویقصدون السکر واللہو بشربہا، کذا فی التبیین اھ (فتاویٰ عالمگیری ص ۱۴/۶ مطبع مجیدی کانپور)

الحاصل یہ کہ شیخین کریمین کا مذہب ہی راجح اور اصح ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر متاخرین کا افتار ایک خاص علت وسبب کی بنیاد پر تھا یعنی فساد کا ازالہ کہ فاسقوں کے لئے پینے میں بدمست ہونے کا دروازہ نہ کھل جائے۔

اسپرٹ آمیز دواؤں کا استعمال جائز ہے

اسپرٹ سے متعلق سابقہ تفصیلات سے ظاہر ہے کہ یہ شیخین کے نزدیک حلال وطاہر ہے مگر امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک نجس وحرام ہے اور یہی قول مفتی بہ ہے تاہم دواؤں کی حد تک اس کے استعمال میں اصل مذہب پر اس زمانے میں فتویٰ دیا جانا چاہیے کیونکہ اسپرٹ آمیز دواؤں سے احتراز دشوار ہو چکا ہے اور ہر خاص وعام کا اس میں ابتلاء عام ہو گیا ہے لہذا اس میں عدم جواز ونجاست کا فتویٰ دینا حرج عظیم کا باعث ہے والحرج مدفوع بالنص وعموم البلویٰ من موجبات التخفیف۔ اور اصل مذہب سے عدول کی جو وجہ تھی وہ بھی مفقود ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اپنے زمانے میں امام اہلسنت نے جب پڑیا کے رنگوں میں ابتلائے عام دیکھا تو اصل مذہب پر فتویٰ دیا۔

(۱) " پڑیا کی نجاست پر فتویٰ دیئے جانے میں فقیر کو کلام کثیر ہے۔ ملخص اس کا یہ کہ پڑیا میں اسپرٹ کا ملنا اگر بطریق شرعی ثابت بھی ہو تو اس میں شک نہیں کہ ہندیوں کو اس کی رنگت میں ابتلائے عام ہے۔ اور عموم بلویٰ نجاسۃ متفق علیہا میں باعث تخفیف، حتی فی موضع النص القطعی کما فی ترشش البول قدر رؤس الابر، کما حققہ المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر۔ نہ کہ محل اختلاف میں، جو زمانۂ صحابہ سے عہد مجتہدین تک برابر اختلافی چلا آیا۔ نہ کہ جہاں صاحب مذہب حضرت امام اعظم وامام ابو یوسف کا اصل مذہب طہارت ہو، اور وہی امام ثالث امام محمد سے بھی ایک روایت، اور اسی کو امام طحاوی وغیرہ ائمہ ترجیح وتصحیح نے مختار ومرجح رکھا ہو۔

نہ کہ ایسی حالت میں، جہاں اس مصلحت کو بھی دخل نہ ہو جو متاخرین اہل فتویٰ کو اصل مذہب سے عدول اور روایت اُخرائے امام محمد کے قبول پر باعث ہوئی۔ نہ کہ جب مصلحت اُلٹی اس کے ترک اور اصل مذہب پر افتار کی موجب ہو۔ تو ایسی جگہ بلا وجہ بلکہ برخلاف وجہ مذہب مہذب صاحب مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ترک کر کے مسلمانوں کو ضیق وحرج میں ڈالنا، اور عامۂ مومنین و مومنات جمیع دیار واقطار ہندیہ کی نمازیں معاذ اللہ باطل، اور انھیں آثم ومصر علی الکبیرہ قرار دینا

روشن فہمی سے یکسر دور پڑتا ہے۔ وباللہ التوفیق
(فتاویٰ رضویہ جلد دوم ص ۴۵ باب الانجاس)

ایک دوسرے فتوے میں فرماتے ہیں:

" بادامی رنگ کی پڑیا میں تو کوئی مضائقہ نہیں اور رنگت کی پڑیا سے ورع کے لئے بچنا اولیٰ ہے۔ پھر بھی اس سے نماز نہ ہونے پر فتویٰ دینا آجکل سخت حرج کا باعث ہے والحرج مدفوع بالنص، وعموم البلویٰ من موجبات التخفیف لاسیما فی مسائل الطہارۃ والنجاسۃ۔ لہذا اس مسئلہ میں مذہب حضرت امام اعظم و امام ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے عدول کی کوئی وجہ نہیں ان اماموں کے مذہب پر پڑیا کی رنگت سے نماز بلاشبہ جائز ہے، فقیر اس زمانے میں اسی پر فتویٰ دینا پسند کرتا ہے "
(فتاویٰ رضویہ جلد دوم ص ۵۰، ۵۱ باب الانجاس)

امام اہلسنت کے مذکورہ بالا فتاویٰ سے ظاہر ہے کہ انھوں نے دفع حرج اور ابتلائے عام کی وجہ سے اسپرٹ آمیز رنگوں کی طہارت کا حکم دیا بلکہ اسی پر فتویٰ دینا پسندیدہ قرار دیا اور اس کے خلاف کو حرج و تنگی کا باعث بتایا۔

امام اہلسنت کے عہد میں رنگے ہوئے کپڑوں کا استعمال عام ہو چکا تھا تاہم انگریزی دواؤں اور ٹنکچروں میں ابتلائے عام نہیں ہوا تھا وجہ یہ تھی کہ اس تک لوگوں میں جڑی بوٹیوں اور یونانی دواؤں کے استعمال کی عام عادت تھی بلکہ عام مسلمانوں میں انگریزی سے بیزاری اور انگریزی مصنوعات سے نفرت تھی خصوصاً اسپرٹ آمیز دواؤں میں ابتلائے عام کا تحقق نہیں ہوا تھا مگر اس زمانے میں جب کہ یونانی اور آیورویدک دوائیں بھی اسپرٹ کی آلودگی سے پاک نہیں ہوتیں اور بالفرض اگر ہوں بھی تو انگریزی دواؤں کی بہ نسبت صعب الحصول ہیں۔ آج عالم یہ ہے کہ ہر قریہ و دیہات میں انگریزی دوائیں دستیاب ہیں مگر بعض شہروں میں بھی یونانی دوائیں عنقا ہیں یا وقت پر دستیاب نہیں۔ ان وجوہات کی بنیاد پر عوام تو عوام خواص بھی بیشتر امراض کے معالجے میں انگریزی دواؤں کا سہارا لے رہے ہیں اور ابتلائے عام کا تحقق ہو گیا ہے۔ لہذا اصل مذہب کے خلاف امام محمد کے قول پر فتویٰ دینے سے حرج عظیم اور تکلیف مالایطاق لازم آتا ہے۔ بلکہ بقول امام اہلسنت :

" نہ کہ ایسی حالت میں جہاں اس مصلحت کو بھی دخل نہ ہو جو متاخرین اہل فتویٰ کو اصل مذہب سے عدول اور روایت اخرائے امام محمد کے قبول پر باعث ہوئی۔ نہ کہ جب مصلحت الٹی اس کے ترک اور اصل مذہب پر اقتصار کی موجب ہو۔ تو ایسی جگہ بلاوجہ، بلکہ برخلاف وجہ مذہب مہذب صاحب مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ترک کر کے مسلمانوں کو ضیق و حرج میں ڈالنا، اور عامۂ مومنین و مومنات

جمیع دیار، واقطار ہندیہ .... کو آثم و مصر علی الکبیرہ قرار دینا روشِ فقہی سے یکسر دور پڑنا ہے "۔

(فتاویٰ رضویہ جلد دوم ص ۴۰ باب الانجاس)

ایک دوسری دلیل

یوں تو محرمات سے علاج ناجائز ہے مگر کسی خاص دوا کے متعلق اگر یقین ہو جائے کہ اس سے شفا مل جائے گی اس کے سوا کوئی دوسری دوا معلوم نہیں تو حلال ہے جیسا کہ خود امام اہلسنت فرماتے ہیں :

" یہاں تک کہ ایسی شئے کا دوا میں بھی استعمال ناروا مگر جب اسکے سوا دوا نہ ہو اور یقین کامل ہو کہ اس سے قطعاً شفا ہو جائے گی، جیسے بحالتِ اضطرار پیاسے کو شراب پینا یا بھوکے کو گوشت مردار کھانا شرعِ مطہر نے جائز فرمایا کہ اس سے بھوک اور اس سے پیاس کا جانا یقینی ہے۔ نہ مجرد قول اطباء کہ ہرگز موجب یقین نہیں "۔

فقال فی ردالمحتار قوله اختلف فی التداوی بالمحرم نفی النھایة عن الذخیرة یجوز ان عُلم فیه شفاء، ولم یعلم دواء اٰخر و فی الخانیة فی معنی قوله علیه السلام ان الله لم یجعل شفاءکم فی الحرام فیما حرم علیکم کما رواه البخاری، ان ما فیه شفاء لاباس به الخ

(فتاویٰ رضویہ جلد دوم ص ۱۲۲ و ۱۲۵)

امام اہلسنت کا یہ قول کہ " نہ مجرد قولِ اطباء کہ ہرگز موجب یقین نہیں، خاص اور متعین دوا کے متعلق ہے۔ جیسا کہ خود فرماتے ہیں۔ بارہا اطباء نسخے تجویز کرتے ہیں اور ان کے موافق آنے پر اعتماد کلی رکھتے ہیں پھر ہزار دفعہ کا تجربہ ہے کہ ہرگز ٹھیک نہیں اترتے الخ (ص ۱۲۴)

مگر عام دوا یا جنس دوا کے سلسلے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ موجب یقین نہیں۔ کیونکہ مطلقاً انگریزی دوائیں، مثلاً عام امراض کے لئے شفا بخش ہیں۔ یا مطلقاً اسپرٹ آمیز دوائیں شفا بخش ہیں اور ان کے علاوہ دوسری دوائیں یا تو دستیاب نہیں یا سہل الحصول نہیں لہذا مطلقاً مذکورہ دواؤں کا استعمال جائز ہے۔

(ھٰذا ما سنح لی واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب)

رنگوں کا حکم

امام اہلسنت نے رنگین کپڑوں سے متعلق حکم طہارت دیا اور ساتھ ہی ساتھ دیوار، دروازے اور پلنگ وغیرہ سے متعلق بھی یہ اشارہ فرمایا کہ جہاں خود چھونا لگانا نہ پڑے جائز ہے — ملاحظہ ہو :

" انگریزی ٹنچروں میں عموماً اسپرٹ ہوتی ہے تو کھانے پینے کے سوا رنگنے وغیرہ میں جہاں خود اس کا چھونا لگانا پڑے وہ بھی ممنوع ونا جائز ہے "۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۹۰ کتاب الاشربہ)

اس کے مفہوم مخالف سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جہاں خود چھونا لگانا نہ پڑے وہ ممنوع نہیں۔ والمفہوم معتبر فی عبارات العلماء۔

مولانا قاضی فضل احمد صاحب مصباحی

الکحل

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

خمر کی حقیقت

خمر حقیقت میں انگور کا وہ کچا پانی ہے جس میں جوش آکر تیزی پیدا ہوجائے اور جھاگ پھینکدے۔ حضرات صاحبین کے نزدیک جھاگ سے صاف ستھرا ہونا ضروری نہیں بلکہ صرف تیزی آجانا کافی ہے۔ چنانچہ فتاویٰ قاضیخان، درمختار، مبسوط وغیرہ میں ہے واللفظ لقاضی خان۔ الخمر فھی التی من ماء العنب اذا غلیٰ واشتد وقذف بالزبد وصار اسفلہ اعلاہ فھو خمر بلاخلاف وان غلیٰ واشتد ولم یقذف بالزبد فلیس بخمر فی قول ابی حنیفۃ حلوًا کان اوقارصًا وفی قول صاحبیہ یصیر خمرًا۔ ص ۲۵۶/ج ۴ — اور بقیہ مشروبات پر اس کا اطلاق محض مجازًا ہوتا ہے۔ درمختار میں ہے۔ وقد تطلق الخمر علی غیر ما ذکر مجازًا۔

(ص ۲۸۸/ج ۵) بحوالہ شامی)

۱۔ مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں الکحل، اسپرٹ اور ٹنکچر شرعی نقطۂ نگاہ سے خمر نہیں ہیں۔ اگر الکحل وغیرہ شیرۂ انگور کے علاوہ دوسری چیزوں سے بنایا جائے تب تو ظاہر ہے — اور شیرۂ انگور سے تیار کئے جانے کی صورت میں بھی خمر میں داخل نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ خمر انگور کا کچا پانی ہوتا ہے جسے پکایا نہیں جاتا اور الکحل وغیرہ کے لئے آگ پر پکایا جانا ضروری ہے

۲۔ اور نہ ہی یہ ان مشروبات سے ہیں جن کی حرمت پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے۔ اسلئے کہ جن شرابوں کی حرمت پر ہمارے ائمہ کرام کا اتفاق ہے ان کی تین قسمیں ہیں (۱) عصیر (۲) نقیع التمر (۳) نقیع الزبیب۔ اور الکحل وغیرہ کی ہیئت ترکیبیہ مذکورہ چاروں قسموں سے جدا ہیں تو ان کا شمار ان مشروبات محرمہ متفقہ میں کیونکر ہوسکتا ہے۔

۳۔ ہاں یقیناً ان کا شمار ان مشروبات سے ہوگا جو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک حد اسکار سے کم ہیں اغراض صحیحہ کے لئے حلال ہیں اور امام محمد کے نزدیک ناپاک و حرام۔

۴۔ موجودہ زمانہ میں اسپرٹ آمیز دواؤں کے استعمال میں عموم بلویٰ کی حالت یقیناً پیدا ہوچکی ہے۔

۵۔ لہذا جب کہ موجودہ زمانہ میں تمام امصار و بلاد کے عوام و خواص ان مخلوط دواؤں کے استعمال میں مبتلا ہوچکے ہیں تو مذہب شیخین جو اصل مذہب ہے اس پر عمل کرتے ہوئے ان دواؤں کا استعمال جائز ہونا چاہیے۔ اور بقول مجدد اعظم علیہ الرحمہ والرضوان۔ عموم بلویٰ نجاست متفق علیہا میں باعث تخفیف تو مختلف فیہا میں کیونکر باعث تخفیف نہ ہوگا۔ آخر مجدد اعظم علیہ الرحمۃ والرضوان نے اپنے زمانے میں پڑیا میں رنگے ہوئے کپڑوں کے استعمال کو ابتلائے عام اور ضیق و حرج کی وجہ سے ہی تو جائز قرار دیا ہے۔

۶۔ دیوار، دروازے، کرسیاں، پلنگ، میز وغیرہ جو مختلف قسم کے رنگوں سے مزین کئے جاتے ہیں جن میں اسپرٹ کی آمیزش ہوتی ہے، ان سب میں بھی ابتلائے عام کی وجہ سے جواز کا حکم ہوگا ــــــ ھٰذا ما عندی والعلم بالحق عند ربی۔

مباحثہ

مقالات کی خواندگی اور سماعت کا دور ختم ہونے کے بعد مسئلہ دائرہ پر مباحثہ کا دور شروع ہوا۔ بڑی دقتِ نظر اور وسعتِ فکر اور آزادیٔ گفتار کے ساتھ اصاغر، اکابر سب نے ایک دوسرے سے دل کھول کر بحث کی، اور انتہائی خوشگوار ماحول میں تحقیق و تنقیح کا یہ سفر اپنی منزل کی طرف جاری رہا۔

اب ورق الٹئے، اور ذہن و فکر کو جِلا دیجئے۔

مباحثہ

برمسئلہ الکحل وغیرہ

حضور نائب مفتی اعظم ہند دام ظلہٗ العالی:۔

جن صاحب کو اس جگہ کچھ کہنا ہو وہ اپنی بات پیش کردیں۔ سوال بنیادی یہ ہے کہ الکحل اسپرٹ ٹنکچر احناف کے مذہب میں (شوافع اور مالکیہ حضرات نے جو کہی ہے اس پر غور نہیں کرنا ہے۔ ہم مقلد ہیں مقلد ہونے کی حیثیت سے مذہب حنفی میں جو تصریح ہے اس کی روشنی میں ہمیں طے کرنا ہے۔) متفق علیہ طور پر حرام ہیں اور خمر حقیقی ہیں یا نہیں ہیں اور اس بارے میں ہمارے ائمہ میں اختلاف ہے یا نہیں۔ اختلاف ہے تو پھر آج انگریزی دواؤں کے لئے عموم بلوی ہے یا نہیں۔ یہ باتیں بنیادی ہیں ہمارے بحث کی۔ اس سلسلے میں اگر آپ حضرات گفتگو کریں تو بہتر ہوگا

مفتی حبیب اللہ:۔

خمور اربعہ کے سلسلے میں ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے، خمور اربعہ کے علاوہ کے سلسلے میں شیخین اور امام محمد رحمہما اللہ تعالےٰ کے مابین اختلاف ہے۔ اس سلسلے میں الکحل، اسپرٹ، ٹنکچر تمام مشروبات ہمارے نزدیک شیخین رحمہما اللہ تعالےٰ کے نزدیک صرف ضرورت کے تحت جہاں اس کی ضرورت پیش آئے اور دوسرے حلال چیزوں سے اگر اس کا کام پورا نہ ہوسکے تو صرف ضرورۃ جائز ہے جیسے اگر ہم کو دوا نہ مل سکیں جس میں یہ چیزیں مخلوط نہ ہوں اس صورت میں ہم ان دواؤں کو ضرورت میں استعمال کرسکتے ہیں۔ اس لئے کہ وہاں ہمیں اس کی ضرورت پیش آئیں گی لیکن اگر دوسری دواؤں سے کام چل سکتا ہے تو اس وقت یہ ہمارے لئے ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ ڈاکٹروں کے مشوروں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ابھی تک بہت ساری دوائیں ہیں جن میں شراب یا شراب کے حکم میں بہت مشروبات ہیں ان سے کچھ دوائیں بچی ہوئی ہیں۔

رہا سوال کسی دوا کے بارے میں یقین حاصل کرنا کہ اسی میں شفاء ہے یہ غیر ممکن ہے اسلئے کہ علم طب کا مدار ظنیات پہ ہے

اس لئے کسی دوا کے بارے میں یہ حصر کر کے نہیں کہا جا سکتا کہ شفا اسی دوا میں ہے۔ جب شفا حاصل نہ ہوگی تو ضرور یہ قول کرنا پڑے گا۔

الکحل کے سلسلے میں بہت ساری دلیلیں پیش آئیں کہ الکحل بہت ساری چیزوں سے بنائی جا سکتی ہے اور اگر اس کو پکا دیا گیا تو اس کی ماہیت بدل گئی ہے لیکن میرا اعتراض یہ ہے کہ شراب جس چیز سے بنائی جاتی ہے اگر اسی سے الکحل بنائی جائے تو شراب ہی کا حکم ہونا چاہیے جیسے کہ اگر پیشاب کو پکا دیا جائے تو پیشاب سے جو عرق پیدا ہوگا کیا وہ پاک ہوگا کیا اس کے پینے کی اجازت دی جائے گی؟

حضرت نائب مفتی اعظم ہند:۔

شراب سے آپ کی مراد ہے۔ خمر؟۔

مولانا حبیب اللہ صاحب:۔

خمر حقیقی!

حضرت نائب مفتی اعظم ہند:۔

ایسے موقع پر شراب کے بجائے خمر ہی بولا کیجئے۔

مفتی حبیب اللہ خاں

تو جو خمر حقیقی کا حکم ہو وہی الکحل کا ہونا چاہیے اور خمر حقیقی کے علاوہ جو اور مشروبات ہیں ان سے الکحل تیار کیا جائے اگر وہ پاک ہیں تو ان کا حکم وہی ہونا چاہیے تاوقتیکہ اس میں اسکار کی صورت پیدا نہ ہو اس کے اندر علت ہی کا حکم ہونا چاہیے لہٰذا علی الاطلاق الکحل کو حرام نہیں کرنا چاہیے اور اس کے علاوہ اور چیزوں کو سیدنا اعلیحضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جہاں عموم بلویٰ کو سمجھا وہاں اس کے جواز کا حکم دیا لیکن عموم بلویٰ کا مسئلہ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ ایک چیز کسی کے لئے عموم بلویٰ ہو اور کسی کے لئے نہ ہو جیسے کیچڑ کا مسئلہ کہ عوام کے لئے تو یہ عموم بلویٰ ہے مگر خواص کے لئے اسکی ضرورت نہیں لہٰذا ان کے لئے یہ حکم نہیں دیا جا سکتا۔ لہٰذا اس مسئلے کی بھی تنقیح ہونی چاہیے کہ کہاں کہاں عموم کا اعتبار کیا جا سکتا ہے اور کہاں کہاں نہیں تاکہ اس اعتبار سے فیصلہ کیا جا سکے۔ السلام علیکم۔

مفتی محمد معراج القادری۔

ابھی حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب نے فرمایا کہ مختلف فیہ مشروبات میں حرمت کی علت اسکار ہے شیخین کے مسلک کے مطابق اور دواؤں میں مختلف فیہ مشروبات جیسے الکحل وغیرہ اس کی قبیل سے آتا ہے اگر اس کا استعمال ہوتا ہے کیونکہ اس کی علت اسکار بتائی ہے اس لئے کہ علت کا حکم دینے کے لئے ابتلائے عام کے بجائے ضرورت کی بنیاد پر حکم دیا جانا چاہیے یعنی ابتلائے عام عموم بلویٰ کی بنیاد پر الکحل وغیرہ کی مصنوعیت یا اس کی حلت کا حکم نہیں ہونا چاہیے بلکہ

ضرورت جو اسباب ستہ میں سے سب سے پہلا سبب ہے اس کی بنیاد پر حلت کا حکم ہونا چاہئے اس پر مجھے یہ کہنا ہے کہ جب تخفیف احکام کے لئے یہ چھ اسباب گنائے گئے اور ان میں ضرورت کے ساتھ ساتھ ابتلائے عام، دفع حرج کو بھی رکھا گیا تو تخصیص کر دینا یہ صرف ضرورت ہی کی بنیاد پر حلت کا حکم ہونا چاہئے اور ابتلائے عام کی بنیاد پر نہیں ہونا چاہئے یہ مناسب نہیں معلوم ہوتا جب کہ یہاں پر نظیر بھی موجود ہے کہ اعلیحضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے رنگین کپڑوں میں اسپرٹ کی حلت کا جو حکم دیا ہے وہ ضرورت کی بنیاد پر نہیں دیا ہے بلکہ ابتلائے عام کی بنیاد پر دیا ہے ضرورت کی بنیاد پر تو حکم آج بھی ہے اور انھیں فقہائے کرام کی روشنی میں ہے اس پر تو کلام کرنے کی ضرورت نہیں ہے آج اگر دواؤں میں ضرورت متحقق ہوتی ہے کہ جس کے بغیر چارۂ کار نہ رہ جائے تو اس کا جواب فقہائے کرام کے اقوال کی روشنی میں آج بھی موجود ہے۔

دوسرا اعتراض :۔ آپ نے یہ فرمایا کہ الکحل وغیرہ کی بنیاد دیکھی جائے گی جو بنیاد ہو گی جن چیزوں سے اس کی تعمیر ہو گی اسی کا لحاظ ہو گا مثلاً اگر الکحل کوئی خمر حقیقی سے بنایا جاتا ہے تو جو حکم خمر حقیقی کا ہو گا وہی الکحل کا ہو گا یا اگر خمر حقیقی کے علاوہ الکحل ان چیزوں سے بنایا جاتا ہے کہ جس کی طہارت کا حکم ہے تو الکحل کی طہارت کا حکم ہو گا لیکن یہاں مجھے یہ کہنا ہے کہ جیسے خمر حقیقی انگور سے بنایا جاتا ہے اگر الکحل بھی انگور سے بنتا ہے تو خمر حقیقی بھی انگور سے بنایا گیا اور الکحل بھی انگور سے بنایا گیا الکحل اور خمر حقیقی کی تیاری اور اسکے بنانے میں کیفیت ترکیب جو ہے وہ مختلف ہے تو اسکی کیفیت ترکیب کی بنیاد پر اگر ماہیت منقلب ہو جائے کہ خمر حقیقی کچا پانی کو کہا جاتا ہے۔ انگور کے کچے پانی کو جس میں جوش دیا جائے تو تیزی آجائے اور جھاگ کھینچ لے تو اس کو خمر کہا گیا الکحل اسی انگور سے بنایا جائے لیکن اس کو آگ پر پکا کر بنایا جائے اور اسی طریقہ پر بنایا بھی جاتا ہے اس میں اصل شے کا بھی یعنی اسکے اکثر قطرات ہوتے ہیں تو یہاں قبض کرنے کی بنیاد پر انقلاب ماہیت ہو گیا جو ماہیت میں ہے وہ ماہیت اب الکحل میں نہیں ہے کیونکہ تقطیر اور تکثیر یہ الکحل کیلئے ضروری ہے اور تقطیر اور تکثیر یہ بھاپ کے ذریعہ لیا جاتا ہے اور خمر حقیقی میں بھاپ کا لحاظ نہیں ہے تو الکحل کی حرمت کا حکم دینا صرف اس بنا پر کہ وہ انگور سے بنا ہے اور انگور ہی سے خمر حقیقی بنائی جاتی ہے یہ میرے سمجھ میں نہیں آتا ہے مناسب ہو گا کہ اسکی مزید توجیہ کر دیں۔

حضرت محدث کبیر دام ظلہ العالی :۔ السلام علیکم

؎ قادری صاحب یہ کہنا چاہتے ہیں کہ الکحل خمر سے نہیں بنایا جاتا کہ جسکی بنا پر الکحل کو بعینہٖ خمر قرار دیا جائے اور پھر اسے پیشاب پر قیاس کیا جائے بلکہ یہ مختلف قسم کی پاک چیزوں مثلاً گنے کے رس وغیرہ سے ایک خاص ترکیب سے بنایا جاتا ہے تو یہ ائمہ حنفیہ کے نزدیک خمر ہے یا نہیں۔ انقلاب ماہیت کا سوال تو اس وقت پیدا ہوتا جب اسے خمر سے بنایا جاتا۔ تو سوال یہ ہے کہ پاک اور حلال اشیاء سے تیار شدہ الکحل کی ماہیت وہی ہے جو خمر کی ہے یا اس سے مختلف ہے؟ نظام الدین رضوی

سب سے پہلے بنیادی بات مولانا نے یہ فرمائی کہ بوجہ ضرورت یا بوجہ عموم بلویٰ یا بوجہ حرج کسی بھی طریقے سے قولِ شیخین پر عمل کیا جائے یا نہ کیا جائے بس یہاں پر مجھے ایک اعتراض یہ کرنا ہے کہ عمومِ بلویٰ، تعامل، عرف، یہ تین ایسے الفاظ ہیں جنکے معاملے میں مقالہ نگاروں نے بہت خلط ملط کئے ہیں اور ان کے معانی کے متعین کرنے میں ابتک جتنا اعتراض تھا وہ ابھی باقی ہے یہ مجھے نہیں سمجھ میں آسکا کہ الکحل آمیز دوائیں عموم بلویٰ کی حد میں آتی ہیں یا نہیں صرف دعویٰ کرنے سے کام نہیں چلیگا بلکہ اس کیلئے کوئی امر متحقق ہونا ضروری ہے اس کے بعد یہ کہاں ثابت ہی ہے کہ اگر عموم بلویٰ ثابت ہی ہو تو کیا کھانے والی چیزوں کے بارے میں عموم بلویٰ محرمات میں تخفیف کے قابل ہے یا نہیں تو قرآن حکیم میں رب قدیر نے جو محرمات کے بارے میں ارشاد فرمایا ——— اس کو سامنے رکھتے ہوئے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بالائی استعمال اور داخلی استعمال کا بڑا فرق ہوتا ہے.
رہ گئی یہ بات کہ پڑیا والے رنگ کا اعلحضرت نے ذکر کیا اب یہ سب مجھے منقح نہ ہوسکا کہ پڑیا والے رنگ اور دوسرے والے رنگ کے فرق کی کیا وجہ ہے۔ پڑیا والے رنگ سے متشابہ ہے ظاہر یہی ہوتا ہے پڑیا اس چیز کی ہوتی ہے جس پر الکحل یا اسپرٹ ملائی جاتی تھی اور اس پڑیے میں رنگ ملایا جاتا تھا اور اس پڑیے کا کچھ اثر رنگ پر آجاتا تھا اس کے استعمال کو.

کھانے کے بارے میں اس پر استدلال کرنا ابھی بہت دور تک محل نظر ہے زیادہ سے زیادہ کپڑوں تک کی بات آتی ہے اب یہ اعلحضرت کے اور مسائل ہیں فتاویٰ کے سلسلے میں جتنے بھی ذکر کئے ان میں پڑیا والے رنگ میں بھی نمبر ا پر اعلحضرت نے یہ نہیں تسلیم کیا کہ حدودِ شرعی کے درجے میں وہاں پر اسپرٹ کی آمیزش شامل ہے یعنی پڑیا کے کاغذ پر اسپرٹ کا استعمال ہونا شرعی طور پر ثابت ہے یہ ضروری نہیں اور اگر ثابت ہو جائے تو اس وقت اسے ضرورتِ شرعیہ یا بوجہ مجبوری کہئے یا بوجہ عموم ابتلاء جو بھی چاہیں کہئے کیونکہ کپڑوں کی حد تک جائز رکھا ہے اور رہ گئی ایک بات تیسری جس نے آپ خورد ونوش کے معاملے میں کہ نہایت سرخ جو استعمال کی گئی اس کے بارے میں ایک استدلال کرسکتے ہیں تو اس پر بھی میرا اعتراض ابھی اپنی جگہ پر ہے کہ کیا اس پڑیے میں اسپرٹ ہوتی ہے یا اس رنگ میں اسپرٹ ہوتی ہے جو رنگ مخلوط کیا گیا اس کے اندر ہے یہ اب سمجھ کرکے یہ بھی غور کریں کہ دواؤں کے معاملے میں یہ جو عرض کیا گیا کہ دواؤں میں ابتلائے عام ہوگیا ہے اور یہ بھی کہا گیا کہ دوائیں ایسی بھی ایلو پیتھ میں پائی جاتی ہیں کہ جس میں اسپرٹ کی ملاوٹ ہے اب یہ امر قابل تسلیم ہے اور اس کیلئے دواساز کمپنیوں سے رابطہ کرنا ضروری ہے اسکے علاوہ کیا یہ مانا جاسکتا ہے کہ یہ ضرورت جب کہ انگریزی یا یونانی وہ دوائیں کہ جن دواؤں کے استعمال میں کوئی قباحت نہیں یا ان میں اس طرح کی مشتبہ یا متعین نجس چیزیں نہیں ہیں اسکے باوجود کیا آپ تحقیق کے ساتھ بتا سکتے ہیں کہ دنیا کے بالکل مفقود یا کالعدم کے حکم میں ہیں اور پھر اس مسئلہ پر بھی غور کرنا پڑے گا۔ کیونکہ وقفہ چائے شروع ہونے والا ہے اس لئے میں یہ سب پیش کر دیتا ہوں کہ اس وقفے میں آپ حضرات جواب کے لئے تیار ہو جائیں ———

ہاں تو میں یہ عرض کر رہا تھا کہ دواؤں کے استعمال کے معاملے میں عموم بلویٰ یا حرج عظیم یا اس حد تک پہونچ چکا ہے

کہ جس کو شریعت دائرہ اجازت میں لے آتی ہے یہ بس اس تقدیر پر ہے کہ اگر کھانا جائز مان لیا جائے یعنی پہلا اعتراض اپنی جگہ پر ہے کہ کھانے کے معاملے میں ومن اضطر فی مخمصۃ کے بغیر اجازت نہیں ہے مخمصہ کی قید اس میں شرط ہے اب اس نص سے الگ ہو کر یعنی مخمصہ سے نیچے اتر یئے حرج یا ضرورت یا تعامل یا عرف اس کو سامنے رکھ کر اب گفتگو کرنی ہے کہ کیا ضرورت موجود ہو گئی یا حرج عظیم پایا گیا اگر ایسا ہے تو پینا فرض ہو گیا۔

ضرورت یا حرج یا تعامل یا عرف کی وجہ سے یہاں پر اگر اس کی تمیز کی ضرورت ہے تو پہلے اب من ابتلی ببلیتین فلیختر أھونھما کے دائرے میں ہے اس چیز پر غور کرنا بنیادی مسئلہ ہے یا دوائیں استعمال کرنا زیادہ آسان ہے یا مرجانا۔

یہ میں حضرت کی بات نقل کر رہا ہوں دوا سے مراد یہاں دوائے معرف باللام ہے یعنی وہ دوا جو الکحل کی آمیزش سے ہے مرض بڑھنا اس وقت جب کہ اس کے بدن میں دوا نہیں تھی اس زمانے میں سب سے پیش پیش دنیا میں جو لوگ نئے طریقے کے علاج ایلوپیتھ کی طرف سبقت کرتے تھے وہ یورپ کے لوگ تھے اور انھیں کی ایجاد ہے وہ لوگ اتنی تیزی کے ساتھ اس طریقۂ علاج کو چلائے کہ ہر معاملے میں سبقت کر رہے ہیں اور اسی طریقۂ علاج کی طرف طلب میں آرہے ہیں۔ جس سے یہ آتا ہے کہ ضرورتِ ذاتی اس بات کی ہے کہ وہ طریقۂ علاج کب اختیار کیا جائے صرف سرجری کے معاملے میں اب ہمیں غور کرنے کی ضرورت ہے اب یہاں پر یہ بھی عرض کرنا چاہتا ہوں کہ ضرورت جہاں تک اس امر کی ہے مرجانے کی بات اب اس بیچ میں آئی تو اب مرجانا بہتر ہے میں اسلئے بھی کہہ سکتا ہوں کہ علاج فرض نہیں ہے واجب نہیں ہے سنتِ مؤکدہ نہیں ہے زیادہ سے زیادہ کوئی کھینچ تان کر تابت کرے گا تو غیر مؤکد مستحب یا مباح کے درجے میں جہاں تک میں سمجھتا ہوں کہ علاج سرے سے نہ کیا جائے کیونکہ رسول پاک صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی یہ حدیث صحاحِ ستہ میں طرق عدیدہ اور روایاتِ کثیرہ سے مروی ہے کہ میری امت میں ستر ہزار وہ افراد ہیں جو بلے حساب کے جنت میں جائیں گے۔ وجوھھم کالقمر لیلۃ البدر لا یتبل اولھم الا یتبل آخرھم صحابہ نے عرض کیا ماھم یا رسول اللہ فقال ھم الذین لا یسقون ولا یتداوون اذھم علی اللہ یتوکلون۔ اس چیز کو سامنے رکھتے ہوئے اب ایک اور مسئلہ مرجانا آسان ہے کہ نہیں یہ بھی سامنے ہے۔ خیر یہ تو ایک ضمنی بات ہے اصل یہ ہے کہ ابتلاء عام ہے یا نہیں دوسرا مسئلہ اس موقع پر یہ کہ منصوص مسئلے میں ابتلاء عام یا تعامل وغیرہ کے جو بھی تخصیص یا اسکے خلاف حکم کا اعادہ بطور قول ضروری کیا جاتا ہے اس جگہ منصوص سے مراد کیا ہے منصوص بنص قطعی، منصوص بنص متخالف الدلالۃ الروایۃ جیسے خمر کا مسئلہ متخالف دلالتیں رکھنے والا لفظا یعنی وہ منصوص بنص ظنی یا منصوص بنص فقہاء۔ مطلب یہ کہ فقہاء نے اس کی تصریح کی ہو نص مسموع من الکتاب وابستہ نہ ہو کیا نص سے مراد یہاں ہے یہ معنی بھی فقہ کے اندر ہے۔ میرے خیال میں جب تک کسی بات پر بھرپور بحث نہ ہولے اس وقت تک کسی نتیجے تک پہونچنا کوئی آسان عمل نہیں ہے ——

السلام علیکم

مفتی نظام الدین:۔

الکحل، اسپرٹ اور ٹنکچر آمیز دواؤں کے استعمال کے سلسلے میں استاذ شفیق وکریم حضرت محدث کبیر دامت برکاتہم القدسیہ نے جو بحث فرمائی ہے وہ اپنی جگہ بے حد اہم اور نہایت معقول ہے۔ یقیناً جب تک یہ نکات بحث حل نہ ہو جائیں اس مسئلے کے سلسلے میں کوئی حتمی اور قطعی رائے نہیں قائم کر سکتے۔ حضرت استاذ مکرم نے جو کچھ بھی ارشاد فرمایا بجا ہے۔ باتیں انھیں کی صحیح ہیں لیکن اس سلسلے میں ایک طالب علم کی حیثیت سے مجھے کچھ شبہات بھی ہیں۔ بہت سے موقعوں پر آپ نے ہم لوگوں کے شبہات کا ازالہ فرمایا ہے بس اسی حیثیت سے ایک طفلانہ بات عرض کرنے جا رہا ہوں حضرت نے سب سے پہلے نکتہ بحث یہ اٹھایا ہے کہ عموم بلویٰ کا موجب تخفیف ہونا عام ہے یا خاص اس سلسلے میں میرا کوئی مطالعہ نہیں ہے بس اعلیحضرت عظیم البرکت امام احمد رضا علیہ الرحمۃ کی ایک مختصر سی عبارت میری نگاہوں کے سامنے ہے شاید اسی سے اس مسئلے کے حل میں کچھ اشارہ ملے وہ عبارت یہ ہے۔ والحرج مدفوع بالنص وعموم البلویٰ من موجبات التخفیف لاسیما فی مسائل الطھارۃ والنجاسۃ۔ یہ عبارت سرسری طور سے پڑھ کر گذر جانے کی نہیں بلکہ بہت اہم اور قابل غور ہے۔ اعلحضرت فرماتے ہیں کہ۔ عموم البلویٰ من موجبات التخفیف یہ لفظ بالکل مطلق ہے اس کے اندر کوئی تقیید اور کوئی تخصیص نہیں اسکے اطلاق کی دلیل ساتھ ہی ساتھ اعلحضرت نے یہ دیدی ہے۔ لاسیما فی مسائل الطھارۃ والنجاسۃ۔ اس لاسیما کا مطلب میں اپنی فہم ناقص سے یہی سمجھ رہا ہوں کہ طہارت ونجاست کے مسائل میں تو خصوصیت کے ساتھ عموم بلویٰ موجب تخفیف ہے مگر بطور عموم ابواب حلت وحرمت میں بھی موجب تخفیف ہے تو اس کا باعث تخفیص یا موجب تخفیف ہونا عام ہے صرف طہارت ونجاست کے ساتھ خاص نہیں۔

جب یہ بات اعلحضرت کے ارشاد کے اشارۃ النص سے معلوم ہوگئی کہ عموم بلویٰ صرف مسائل طہارت اور نجاست ہی موجب تخفیف نہیں ہے اس کا دائرہ تخفیف طہارت ونجاست سے آگے بڑھ کر اشیاء خوردنی کو بھی بسیط اور محیط ہے لہذا اگر ہم اس عبارت کے پیش نظر الکحل آمیز دواؤں کو بھی عموم بلویٰ کی وجہ سے جائز قرار دینے کے سلسلے میں غور کریں تو میرے خیال سے یہ غور کرنا حق بجانب ہونا چاہیے۔

دوسری چیز اس ضمن میں حضرت نے یہ فرمائی ہے کہ عموم بلویٰ نص کے مقام میں بھی موجب تخفیف ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلے میں یہ عرض کروں کہ اعلحضرت نے جو عبارت لکھی ہے اور امام ابن الہمام صاحب فتح القدیر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے جو صراحت کی ہے وہ عبارت ہے، حتیٰ فی موضع النص القطعی۔ اور مطلق طور پر جب نص قطعی کا اطلاق ہوتا ہے تو اس سے مراد قرآن حکیم کے محکم نصوص یا احادیث متواترہ ومشہورہ کے مستخرجات ہوتے ہیں اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اعلحضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ بھی فرمایا ہے، حتیٰ فی موضع النص القطعی کما فی ترشش البول، ظاہر ہے کہ پیشاب کا نجس ہونا اور ناپاک ہونا یہ احادیث مشہورہ سے ثابت ہے اور اس کے اوپر پوری امت کا اجماع قطعی بھی ہے تو اس سے

یہ معلوم ہوا کہ "نص قطعی" کا لفظ یہاں پر عام ہے خواہ اس کا ثبوت اجماع قطعی ہو یا احادیث مشہورہ متواترہ سے یا قرآن حکیم کے نص محکم سے ہو ان سب میں بھی یہ موجب تخفیف ہوگا۔

اس سلسلے میں ایک بات اور عرض کر دوں کہ موجب تخفیف ہونا الگ چیز ہے مخصص ہونا یا موجب تخفیف ہونا یہ الگ چیز ہے اور کسی چیز کا باعث ترک ہونا یہ الگ چیز ہے یعنی عموم بلویٰ کی وجہ سے کبھی نص کو چھوڑا نہیں جا سکتا ہے لیکن نص کے اندر تخفیف ہو سکتی ہے اور جب نصوص قطعیہ میں تخفیف ہو سکتی ہے تو نصوص فقہیہ میں بدرجہ اولیٰ ہونی چاہیئے۔

حضرت خاتم الفقہاء علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اپنے رسالہ نشر العرف فی احکام العرف میں بحث کی ہے کہ عرف اور تعامل موجب تخفیف ہیں صرف نصوص فقہی ہی نہیں بلکہ نصوص قطعیہ کے اندر بھی ان سے تخصیص اور تخفیف ہو سکتی ہے تو اگر عرف اور تعامل موجب تخصیص ہو سکتے ہیں تو عموم بلویٰ بھی موجب تخصیص اور موجب تخفیف ہو سکتا ہے کیونکہ عموم بلویٰ کی حیثیت بسا اوقات عرف اور تعامل سے آگے بڑھ جاتی ہے۔

دوسرا نکتہ بحث حضرت استاذ جلیل نے یہ اٹھایا ہے کہ طہارت کا یہ حکم سخت حرج کی صورت میں ہے اور یہاں وہ سخت حرج یا حرج عظیم ہے کہ نہیں ہے یہ چیز قابل غور ہے واقعی یہ چیز بہت حد تک قابل غور ہے اس سلسلے میں اعلیٰحضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہی فتوے سے استناد کرنا چاہوں گا وہی رنگ والا اور پڑیا والا فتویٰ فتاویٰ رضویہ میں دو تین موقعوں پر ارشاد فرمایا ہے کہ رنگت کی پڑیا سے جو کپڑے رنگے جاتے ہیں ان کپڑوں کو اگر ناپاک قرار دیا جائے اور یہ حکم دیا جائے کہ نماز نہیں ہوگی تو نماز نہ ہونے پر فتویٰ دینا آج کل سخت حرج کا باعث ہوگا اس لئے کپڑوں میں بوجہ عموم بلویٰ حکم طہارت ہے یہ اعلیٰحضرت کے فتووں کا خلاصہ ہے اب اس سلسلے میں دو باتیں خصوصیت کے ساتھ غور کرنے کی ہیں۔

(۱) رنگ سے رنگے ہوئے کپڑے پہننا یہ کوئی ضروری نہیں۔ یہ میں تسلیم کرتا ہوں کہ ملبوسات بہت سے اوقات میں استعمال کرنا ضرورت کی حد میں داخل ہیں بہت سی صورتوں میں یہ حاجت کی حد میں داخل ہوتا ہے، کچھ صورتیں ایسی ہیں کہ ملبوسات کا استعمال منفعت کے زمرے میں آتا ہے جیسے صدری کا استعمال کرنے پر رومال کا استعمال شیروانی یہ سب منفعت کے قبیل سے ہونگے لیکن کپڑوں میں کون سا رنگ منتخب کیا جائے بنفشئی ہو، کہ سرخ، کالا ہو کہ پیلا ہو، کس رنگ کا ہو کسی رنگ کا انتخاب یہ زینت کے دائرے میں آتا ہے یعنی شیروانی وغیرہ یہ منفعت میں ہے اور ان چیزوں میں رنگ کا انتخاب یہ زینت کے درجے میں ہے۔

جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ یہ زینت کے درجے میں ہے تو اب ہم کو یہ غور کرنا ہے کہ رنگین کپڑے رنگین ہونے کی حیثیت سے یعنی من حیث ھو ھو کے درجے میں ہیں اس حیثیت سے دیکھا جائے تو ان سے بچنا سخت حرج کا باعث

کبھی نہیں ہوگا کیونکہ ہم رنگین کپڑے نہ پہنیں اور سفید کپڑے استعمال کریں توان کپڑوں کے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں توہم رنگین کپڑے ہی پہنیں یہ نہ ہمارے لئے کوئی ضروری ہے اور نہ ہی اس کے استعمال نہ کرنے میں کوئی حرج ہے بلکہ میں سمجھتا ہوں کہ حرج عظیم کیا سرے سے حرج ہی نہیں ہونا چاہیئے لیکن اعلحضرت فرماتے ہیں کہ حرج عظیم ہے۔

(۲) اور پھر اس حیثیت سے بھی غور کرنا ہے کہ اگر رنگین کپڑے تھوڑی دیر کے لئے ہم تسلیم کریں کہ پہننا ضروری بھی ہو توان پڑیا کے رنگین کپڑوں کو ایک مرتبہ میں پاک کیا جاسکتا ہے تین مرتبہ نچوڑ دیجئے پاک ہوجائیں گے یہ طریقہ سب کو معلوم ہے ایک مرتبہ میں پاک ہوگیا پھر زندگی بھر تو پاک رہے گا تو ایک مرتبہ اس رنگین کپڑے کو پاک کرلیا جائے اس میں کون سے حرج کی بات ہے اور کیونکر نماز فاسد ہوگی۔

تو اولاً ان کپڑوں میں رنگ کا انتخاب زینت ہے۔ ضروری نہیں ہے کہ اگر ہم ایسے کپڑے استعمال نہ کریں تو حرج عظیم میں مبتلا ہوجائیں گے۔

ثانیاً بطور تنزل ہم اسے تسلیم بھی کرلیں تو ایسی صورت میں اس کا پاک کرلینا کوئی مشکل نہیں آئے دن کپڑوں کو پاک ہی کیا جاتا ہے لیکن ان سب کے باوجود ہم کو سوچنا ہے کہ وہ کون سی چیز ہے اور کون سا داعیہ ہے کہ جس کی بنیاد پر اعلحضرت عظیم البرکت رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ جیسے فقیہ فقید اللسان نے اس طرح کے کپڑوں کے پہننے کو سخت حرج یا حرج عظیم کا باعث قرار دیا ہے اگر اس تجزیے کے باوجود بھی ان کپڑوں کا پہننا، رنگین کپڑوں سے اختلاط سخت حرج کا باعث بن سکتا ہے تو میں سمجھتا ہوں کہ آج اس سے زیادہ ضرورت اور اس سے زیادہ پریشانی دواؤں کے استعمال میں ہے اگر وہ سخت حرج کا باعث ہے یا حرج عظیم کا داعی ہے توان دواؤں کا استعمال بھی حرج عظیم کا داعی ہونا چاہیئے اور میری یہ گذارش ہے درخواست ہے کہ ہم اس کو تجزیے کی روشنی میں الکحل آمیز دواؤں کے سلسلے میں غور کرنا چاہیئے۔ تیسری چیز تحفظ جان ومال کے لئے علاج ضروری ہے یا نہیں تو اس سلسلے میں میں بادی النظر میں جس نتیجے پر پہونچا ہوں وہ یہ ہے کہ اگر کسی بیماری کی وجہ سے ایک آدمی کی جان خطرے میں ہو اور اسے ظن غالب ملحق بہ یقین ہو کہ فلاں دوا کے استعمال سے شفامل جائے گی تو ایسی صورت میں اس کے اوپر اس دوا کا استعمال فرض ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ علاوہ ازیں جان بچانے کے لئے بسا اوقات شریعت طاہرہ نے ہم کو یہ اجازت دی ہے کہ دل میں تصدیق کو باقی رکھتے ہوئے زبان سے کلمۂ کفر بک سکتے ہیں بول سکتے ہیں الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان اگر ایمان جیسی عظیم نعمت کے خلاف کلمۂ کفر بولا جاسکتا ہے اگرچہ ظاہر ہی میں بولا جاتا ہو اور صرف جان بچانے کے لئے کلمۂ کفر بولنے کی اجازت ہوسکتی ہے تو جان بچانے کے لئے دواؤں کے استعمال اور علاج کے لئے ضرور اجازت ہونی چاہیئے نہ کہ مرجانے کو ترجیح دینا چاہیئے ہماری اس گفتگو کا تعلق صرف اس صورت سے ہے کہ جب مریض کو یہ یقین ہو یا ظن غالب ملحق بہ یقین ہو کہ فلاں دوا سے شفامل جائے گی تو ایسی صورت میں اس کے اوپر میں یہ سمجھتا ہوں کہ علاج فرض ہے اور اسکے

اور یہ لازم ہے کہ وہ اپنی جان کے تحفظ کے لئے اس دوا کو استعمال کرے ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ۔ الامن اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان۔ رہ گیا توکل کا مسئلہ تو یہ تدبیر و علاج کے منافی نہیں سرکار تو سید المتوکلین تھے پھر بھی اپنا علاج فرمایا۔

حضرت علامہ صاحب قبلہ:۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ'

بہت ہی شاندار گفتگو کی مولانا مفتی نظام الدین صاحب نے بلا شبہ ان کے نکات پر غور کرنا بہت ہی اہم بات ہے مجھے بڑی خوشی ہوئی کہ میرے ذہن میں بہت خلجان تھے انھوں نے اس خلجان کو دور کیا اور کچھ خلجان باقی ہیں مجھے امید ہے کہ وہ اس کی طرف رغبت کریں گے ہم لوگ تو بڑھاپے کی زد میں آگئے اور علم بھی ہمارا پگھل کر کے رخصت ہوگیا۔ جدوجہد کی اب صورت نہیں اور اسی پر اب تھوڑی سی گفتگو، عموم بلوی کی وجہ سے جو گفتگو آپ لائے کہ طہارت اور نجاست کے ساتھ یہ مخصوص نہیں اور عموم بلوی موجبات تخفیف میں سے ہے یہاں بھی صرف یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ تخفیف اور تغیر دونوں میں کچھ فرق ہے یا نہیں تغیر حکم اور تخفیف حکم کا معنیٰ کیا ہے تخفیف حکم کا معنیٰ تو میں سمجھتا ہوں کہ حکم باقی رہے اپنی جگہ پر لیکن بعض مواقع پر اس میں تھوڑی سی رخصت دی جائے گی اور اس طریقے پر تو میں تخفیف نہیں سمجھتا ہوں کہ الکل کی اصل گفتگو کو سرے سے اب اس مرحلے میں پہونچا دیا جائے۔ جس طرح سے کہ کوشش بڑھائی گئی کہ قول شیخین ہی پر فتویٰ جاتا ہے، جانا ہوگا تو اب یہ احتمال اس میں جو تمثیل پیش کی گئی اور ارشاس کے قول کا مسئلہ یہ بھی محل نظر ہے کہ عموم بلوی بھی ایک تخفیف ہے مگر اثر بھی اس کے سامنے ہوتا ہے اگر استحسان بالاثر ہے تو یہ حکم ثابت ہے تو پھر یہ سرے سے اس حکم سے خارج ہونا چاہیے قاعدے سے میں انکار نہیں کرتا مگر مثال کے اقتباس پر میں تھوڑا کلام کرتا ہوں کیونکہ ارشاس کے بارے میں ہمارے فقہاء فرماتے ہیں کہ، مثل رؤس سوئی کے نوک جیسے۔ اس لیے اس کا مسئلہ عموم بلوی کی وجہ سے ہو یا کسی وجہ سے اس کا ثبوت حدیثوں سے موجود ہے اور یہ ممکن ہے کہ وہ حدیثیں موضع اجتہاد میں آتی ہیں مگر ان حدیثوں سے ثابت ہے اور یہاں پر کوئی حدیث اثر نہیں بلکہ حکم ہی سرے سے ان کی نجاست پر قائم ہے پھر رنگ کا مسئلہ اس سلسلے میں میں نے عرض کیا کہ رنگین کپڑوں کے بارے میں یہاں پر یہ گفتگو نہیں ہو رہی ہے کہ وہ چیز ضروری ہے یا نہیں ہیں اس وقت فقہائے کرام کے جزئیات کی روشنی میں اتر کر غور کرنا ہوگا، اب تک ہمارے فقہائے کرام سے کوئی ایسی نص نہیں کہ علاج کا ترک کر دینے والا گنہگار ہوگا۔

اور باقی جو ذکر فرمایا اس تخفیف کو الامن اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان اس سے صرف جواز پر ثبوت آتا ہے نہ کہ وجوب پر، یہ تو خیر ایک ضمنی بحث ہے جس کا موضوع سے کوئی تعلق نہیں یہ بحث کا محل ہی نہیں محل بحث یہاں یہ ہے کہ رنگین کپڑوں میں ابھی مجھے یہ گفتگو کرنی ہے کہ اس رنگ میں اسپرٹ کی آمیزش ہے یا نہیں یہ محل نظر ہے اس وجہ سے کہ

پڑے اور ڈبے کا فرق یہ نہیں ہے اس بنا پر ایک تو یہ بے محل، دوسرے یہ کہ ثابت کر لیجئے کہ اس میں اسپرٹ کی آمیزش ہے، ثابت ہے مان لیجئے تو اس وقت کپڑے کا استعمال ہمارے لئے قطعاً درست نہیں مگر یہ بات تو ہے کہ حرج عظیم ہے یہ بھی رنگین کپڑا پہنا میری بچیوں نے رنگین کپڑے پہنے انھوں نے اس کو تر ہاتھ سے چھوا۔ وہی تر ہاتھ پانی پر، لوٹے پر ادھر اُدھر اور اس طریقے کے کپڑے استعمال علی الاعلان ادھر ادھر اور اس کی وجہ سے ہم لوگوں کے لئے حرج واقع ہوا کہ ادھر اُدھر کھانا، پینا، لینا، دینا، اٹھنا بیٹھنا سب ہے اگر ہم اس میں اس طرح کی کمی پیدا کرلیں کہ وہ نجس ہو تو اب تو ہر جگہ شاید تحقیق کرنے کی ضرورت پڑے گی تو ہم نے دیکھا کہ رنگین کپڑا پہنا ہے تو اب تحقیق کریں کہ دھویا تھا کہ نہیں تم نے کس کس چیز کو چھوا تھا کس کس چیز کو نہیں چھوا تھا۔ اور دوسری جگہوں کے بارے میں نہیں کہہ سکتا اس لئے کہ حکم یہی ہے کہ نجاست کا جب تک کہ علم نہ ہو اس وقت تک طہارت کا حکم دیں گے اب میری عموم بلویٰ کی بحث پھر رہ گئی کہ عموم بلویٰ کی تعلیم تو فقہا کی ترجیحات میں نہیں تھی جزئیات وہیں سے اخذ کرکے اس کے معنی کو متعین کیا جائے اور عموم بلویٰ پایا گیا یا نہیں۔ دواؤں میں یعنی الکحل آمیز دواؤں میں اس میں یہ پایا گیا یا نہیں اور اگر یہ پایا گیا تو کیا اس کی عام اجازت اس طرح پر دی جائے کہ سب لوگ اس کو ہر معاملے میں استعمال کریں یا اس کو ترک کریں اس طریقے پر ذرا بھی تحقیق کی کوئی ضرورت نہیں اور میں یہ گفتگو کر چکا اس کے بارے میں مولانا عبدالحق صاحب بھی مجھ سے کچھ کلام کرنا چاہتے تھے میں نے ان سے کہا کہ بعد میں فرمائیے گا۔

مولانا عبدالحق رضوی مصباحی :-

السلام علیکم

حضرت نے ابھی جو گفتگو فرمائی اور اس چیز کو حضرت دو مرتبہ فرما چکے ہیں کہ وہ پڑیا والے رنگت کے معاملے میں اس میں اسپرٹ ملی ہوئی ہے یا نہیں۔ اعلیحضرت نے جو فتویٰ دیا ہے اگر وہ اسپرٹ ملنا بطریق شرعی ثابت ہو اس کو مان کر کے فتویٰ دیا ہے لہٰذا یہ کہنا کہ اس میں اسپرٹ ملی ہو یا نہ ملی ہو اس سلسلے میں مجھے کوئی اعتراض بھی نہیں ؟

الجواب :- پڑیا کی نجاست پر فتویٰ دیئے جانے پر فقیر کو کلام کیثر ہے ملخص اس کا یہ ہے کہ پڑیا میں اسپرٹ کا ملنا اگر بطریق شرعی ثابت بھی ہو تو اس میں شک نہیں کہ ہندیوں کو اس کی رنگت میں بھی ابتلائے عام ہے اور اسکے بعد پھر اسے حکم دیا۔ اس سلسلے میں ایک دوسری چیز جو عرض کرنا ہے وہ یہ ہے کہ ومن اضطر وغیرہ کی جو بحث اٹھائی گئی تھی یہ بالکل اجمالی ہے۔

وہ قرآن حکیم کے اندر جو فرمایا گیا کہ وہ حرام قطعی ہے۔ دوسری چیز جو مجھے اس سلسلے میں عرض کرنا ہے وہ یہ ہے کہ اعلیحضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ابتدا میں بلاشبہ اسپرٹ کے حرام، نجس اور کا بول کا حکم دیتے تھے لیکن اس کے اندر ابتلائے عام آپ نے دیکھا تو آپ نے حضرات شیخین کے مسلک کے مطابق فتویٰ دیا جیسا کہ اعلیحضرت کے اس فتوے سے ظاہر ہے یہ صفحہ پچاس باب الانجاس سے میں پڑھ رہا ہوں یا دامی رنگ کی پڑیا میں تو کوئی مضائقہ نہیں اور رنگت کی پڑیا

ے ذرا بھی بچنا ہوتا ہے پھر بھی اس سے نماز نہ ہونے پر فتویٰ دیا آج کل سخت حرج کا باعث ہے والحرج مدفوع بالنص وعموم البلوی من موجبات التخصیص لاسیما فی مسائل الطہارۃ والنجاسۃ ۔ خاص طور سے آگے کی جو عبارت پڑھ رہا ہوں وہ قابل توجہ ہے لہذا اس مسئلے میں حضرت امام اعظم وامام ابو یوسف علیہما الرحمہ سے عدول کی کوئی وجہ نہیں ہے یعنی حضرات شیخین کے نزدیک جس میں اسپرٹ ملی ہوئی ہو وہ حضرات شیخین کے نزدیک جائز ہے اور اسی پر فتوی دیے کو اعلحضرت پسند کرتے ہیں اور اسی پر اعلحضرت نے فتویٰ دیا ہے ہمارے اماموں کے مذہب پر پڑیا کی رنگت پر بلاشبہ نماز جائز ہے فقیر اس زمانے میں اسی پر فتویٰ دینا پسند کرتا ہے لہذا اب یہ کہنا کہ اب اس کے اندر اچھا دوسری چیز جو یہ بحث کی جارہی ہے کہ اس میں حرج ہے کہ نہیں حرج ہے ۔

پڑیا کی رنگت کا معاملہ اور اس سے جو کپڑے رنگے جاتے ہیں اس کا معاملہ اور یہاں پر دوائی کا معاملہ دونوں کے اندر کتنا بڑا فرق ہے جب وہاں اعلحضرت نے تخفیف کا اعتبار کیا اور اس کے جواز پر فتویٰ دیا تو دواؤں کے اندر بلاشبہ ہمارے حضرت مفتی نظام الدین صاحب نے جو کہا اس سے بالکل میں متفق ہوں بلاشبہ اسے جائز ہونا چاہیے ۔

حضرت علامہ صاحب قبلہ :۔

ماشاء اللہ جو عبارت پڑھی آپ نے اس عبارت میں اعلحضرت نے جو احتیاط کا دائرہ اختیار کیا اس پر آپ نے توجہ نہیں فرمائی ۔ میں کہہ رہا تھا کہ اگر ثبوت شرعی ہوجائے یہ قید بھی رکھی ہے اعلحضرت نے تو اس ثبوت شرعی کے بعد اگر اس میں اسپرٹ کی آمیزش ثابت ہوگئی ثبوت شرعی سے تب یہ فتویٰ ہے اور اس کے بعد پھر فرمارہے ہیں کہ فقیر اسطرح کا فتویٰ دینا پسند کرتا ہے یعنی اس میں بھی جو احتیاط کا جو رنگ ہے وہ ظاہر ہے (مگر اب) فتویٰ دیا ہے ۔ میں اس سے انکار نہیں کرتا انحراف نہیں کرتا لیکن میں صرف ایک رسم مفتی کی طرف آپ کو متوجہ کرنا چاہتا ہوں جواب تک میں نے مضامین سنے اس میں کیا اعلحضرت کے اس انداز احتیاط کو برتا گیا کہ اس انداز احتیاط کے ساتھ آپ نے یہ دائرہ کار اختیار فرمایا اور کوئی ایسا لفظ صاف انداز میں نہیں ذکر کیا کہ یہ شرع ہے جبر نہیں اور آپ کے مضامین میں جو یہ انداز ہے یہ مجھے صرف رسم مفتی کے اعتبار سے یہ عرض کرنا ہے کہ ہم لوگوں کو یہ احتیاط کرنی چاہیے بہرحال ابھی یہ گفتگو ہے کہ دواؤں کے استعمال اور رنگ کے استعمال کے معاملے میں آپ نے ایک دعوائے محض پیش فرمایا کہ کہاں یہ اور کہاں وہ میں یہ سمجھتا ہوں کہ رنگ کا معاملہ جو ابتلائے عام میں ہے وہ اس زمانے میں پتہ نہیں آمیزش ہے یا نہیں یہ تو بعد میں ثابت ہوئی نہ ہے مگر ثابت ہو بھی جائے تو آپ مجھے بتائیں کہ وہ کیفیت دواؤں والی ہے دوا اگر آدمی کھاتا بھی ہے تو اسی وقت پانی سے اس کو حلق کے نیچے اتار لیتا ہے منہ تک نجاست بھی کر اندر گئی اور رنگ اس کا تعلق ہاتھ، کپڑے، قمیص یہ وہ ہر جگہ سے ہوجائے کہ جب رنگین کپڑا نجس ہے پسینہ لگا جسم نجس ہوا تر ہاتھ لگا تو نجاست ہاتھ میں منتقل ہوئی اور پھر وہ دوسرے برتنوں میں گیا ۔ مصافحہ کیا اس میں گڑبڑ گھٹالا، معانقہ کیا اس کو چوپٹ اور جو آپ کریں گے مگر دواؤں کے استعمال میں

یہ ابتلائے عام نہیں، میں محسوس کر رہا تھا کہ ایک دوا خور نے جو دوا کھائی اور اس کا مرض متعدی ہو کر دوسرے تک اس حد میں پہنچے جو کہ حرج عظیم رنگ کی وجہ سے ہے یہ ذرا غور کرنے کی جگہ ہے۔ السلام علیکم

حضرت بحر العلوم قبلہ مدظلہ العالی :-

مولانا عبدالحق اعلیحضرت کے دو فتوے سنائے گئے ایک تو یہ رنگت کی پڑیا کے متعلق کہ اعلیحضرت نے اس کے جواز کا حکم دیا اور دوسرے ہر نشہ آور سیالی چیز کے قطرے قطرے کو نجس و حرام فرمایا اس میں یہ توجیہ کرنا کہ حرام کا حکم جو اعلیحضرت نے دیا وہ پہلے کا ہے اور جب ابتلائے عام دیکھ لیا تو جواز کا حکم دیا ہے یہ میرے نزدیک مسلم نہیں ہے اسلئے کہ جواز والا فتویٰ یہ ۱۳۰۱ھ کا ہے اور عدم جواز والا یہ ۱۳۱۱ھ اور اس کے بعد کا ہے تو یہ کہنا کہ پہلے وہ بعد میں یہ ہے واقع کے خلاف ہے

مفتی محمد نظام الدین صاحب :-

ایک سوال اس وقت یہ ابھرا ہوا ہے کہ اعلیحضرت عظیم البرکت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تسلیم نہیں ہے کہ پڑیا کے رنگ میں اسپرٹ کی آمیزش ہے یہ صحیح ہے کیونکہ اعلیحضرت نے واقعۃً یہی فرمایا ہے کہ اگر بطریق شرعی ثابت بھی ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے نزدیک ثابت نہیں ہے لیکن اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ جو کچھ اعلیٰ حضرت نے حکم دیا ہے وہ عدم ثبوت کا ہے بلکہ اعلیحضرت نے اس کو تسلیم کر لیا ہے کہ ہم اس کو تسلیم کرتے ہیں کہ واقعی آمیزش ہے واقعی نجس ہے اب اس کے بعد انھوں نے اپنی گفتگو کا سلسلہ آگے بڑھایا ہے لہٰذا اب جو ہماری آئندہ گفتگو ہو گی اسی سے متعلق ہو گی کہ اعلیحضرت نے اسے ثابت مانا ہے پھر اس پر گفتگو کی۔

دوسری بات یہ اس وقت اٹھ کھڑی ہوئی ہے کہ تخفیف اور تغییر میں کچھ فرق ہے کہ نہیں ہے یقیناً فرق ہے تخفیف یہاں پر تخصیص کا ہم معنی ہے اور تغییر کا مطلب ہوتا ہے کہ کسی حکم کو بالکل ہی بدل ڈالنا تو یہاں پر عموم بلویٰ کی وجہ سے یا ضرورت کی وجہ سے یا عرف و تعامل کی وجہ سے یہ تو ہو سکتا ہے اور اس کی اجازت ہے۔ بحیثیت رسم المفتی کہ نصوص قطعیہ میں بھی اور نصوص فقہیہ میں بھی تخصیص ہو سکتی ہے لیکن اس کی تغییر ہو جائے یہ ناجائز ہے اور حضرت علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ کا اس سلسلے میں صریح جزئیہ موجود ہے اب تخفیف کا ثبوت خواہ نص یعنی استحسان بالاثر سے ہو یا استحسان بالضرورۃ کی وجہ سے دونوں کا حکم یکساں ہی رہے گا ہم اس سلسلے میں ایک مثال عرض کریں بیع بخیار شرط یہ ازروئے قیاس ناجائز ہے، غیر معقول المعنی ہے لیکن حضرت حبان ابن منقذ ابن عمرو انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث اذا بایعت فقل لاخلابۃ، ولی الخیار ثلاثۃ ایام۔ کی وجہ سے بلفظ دیگر کہہ لیجئے کہ استحسان بالاثر کی وجہ سے خلاف قیاس یہاں پر شرط کو جائز رکھا ہے اس کے بعد فقہائے کرام دو قسم کے خیار کی اور گفتگو کرتے ہیں اور وہ ہیں خیار نقد اور خیار تعین۔ نہ تو خیار نقد کا ثبوت حدیث سے ہے اور نہ ہی خیار تعین کا ثبوت حدیث سے ہے لیکن

فقہائے کرام یہ فرماتے ہیں جس ضرورت کی وجہ سے اور جس معنی کی وجہ سے حدیث رسول میں خیار بالشرط کو جائز قرار دیا گیا ہے وہ معنی اور وہ ضرورت خیار نقد اور خیار تعین میں بھی ہے۔

لہذا اس ضرورت کی بنیاد پر خیار نقد کو ملحق کر دیا جائے گا خیار شرط کے ساتھ یوں ہی خیار تعیین کو خیار شرط کے ساتھ ملحق کر دیا جائے گا اس کا مطلب ہوا کہ استحسان بالاثر کا جو حکم ہوتا ہے ٹھیک وہی حکم استحسان بالضرورۃ کا بھی ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ فقہائے کرام نے اس مسئلے میں استحسان بالاثر کا جو حکم ہے ٹھیک وہی حکم استحسان بالضرورۃ کا دیا ہے اسی بنیاد پر خیار نقد اور خیار تعین کی اجازت دی ہے تو ترشش بول کا۔ جو مسئلہ ہے یقیناً اس کا ثبوت نص قطعی سے ہے اور جیسا کہ ہمارے محدث کبیر دام ظلہ العالی نے فرمایا۔ کہ اس کے اندر تخفیف کا ثبوت ہے وہ بھی نص سے ہی ہے تو نص میں تخفیف نص کی وجہ سے ہوئی بلفظ دیگر نص کی تخصیص نص سے ہوئی۔ تخصیص اسلئے کہہ رہا ہوں کہ نص کا تقاضہ تو یہ ہے کہ پیشاب مطلقاً ناجائز ہے اور خواہ وہ ایک قطرہ ہو یا سوئی کے نوک کے برابر ہو وہ مطلقاً ناپاک ہے لیکن جب کسی نص کی وجہ سے آپ نے یہ تخفیف کی کہ سوئی کے نوک کے برابر جو پیشاب ہوگا وہ معاف ہے تو یہ تخفیف عین تخصیص ہوئی تو یہاں تخفیف اور تخصیص دونوں یکساں ہوئے ان دونوں کے مابین کوئی فرق نہیں اب جیسے نص قطعی میں ایکدوسرے نص کی وجہ سے تخصیص اور تخفیف عمل میں لائی گئی اسی طرح سے اور کوئی معاملہ ہو جو نص سے ثابت ہو اور وہ غیر معقول المعنی ہو تو اس میں ضرورت کی وجہ سے بھی یہ تخفیف یا تخصیص عمل میں لائی جا سکتی ہے اور اس لئے غیر معقول المعنیٰ کو اسی استحسان بالاثر کے ساتھ ملحق کر دیا جائے گا اب یہاں پر یہ دیکھنا ہے کہ پیشاب والا جو مسئلہ ہے تو اس کا ثبوت نص قطعی سے ہے نجاست کا ثبوت بھی نص سے اور تخفیف کا ثبوت بھی نص سے ہے لیکن جس مسئلے میں ہم لوگ اس وقت غور وفکر کر رہے ہیں یعنی الکحل اسپرٹ ٹینچر آمیز دواؤں کا استعمال تو کیا اس کا ثبوت بھی نص سے ہے ہم تو بہت کچھ غور وفکر کرنے کے بعد بھی کوئی نص نہیں پاتے جس سے ثابت ہوتا ہو کہ الکحل کسی نص کی وجہ سے بھی شراب ہے۔ اسپرٹ کے شراب ہونے کا ثبوت بھی کسی نص سے نہیں ہے اسی طرح سے ٹینچر کا ثبوت بھی کسی نص سے نہیں ہے پس ایک تو اسکا ثبوت نص قطعی سے نہیں اور دوسرے یہ کہ خود بھی مختلف فیہ ہے تو ایسا حکم جس کا ثبوت نص سے نہ ہو ساتھ ہی ساتھ مختلف فیہ ہو اور حالات زمانہ اس بات کے مقتضی ہوں کہ اس کے اندر تخفیف ہو اور ضرورت داعیہ پائی جائے تو ضرور وہاں پر تخصیص اور تخفیف کا عمل ہونا چاہئے۔

اب رہ گئی یہ بات کہ واقعی یہاں پر کوئی ایسی ضرورت اور حرج پایا جاتا ہے یا نہیں تو اس سلسلے میں ہم کو ایک سفر کرنا ہوگا ہندوستان کا، یا پاکستان، پوری دنیا کا ہم سفر کریں تو محسوس ہوگا۔ اس وقت صرف عوام ہی کا مسئلہ نہیں انگریزی دواؤں کے استعمال میں صرف عوام ہی نہیں بلکہ خواص اور اس وقت کے اخص الخواص بھی اس کے اندر مبتلا ہیں تو جب عوام نہیں بچ سکتے عموم بلویٰ ہو گیا، اگر اس کے بعد بھی عموم بلویٰ کا تحقق نہیں ہوگا تو کب ہوگا۔ میں شاید سمجھتا ہوں کہ

ایک ہمارے مرشد برحق حضور مفتی اعظم ہند رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی ذات والاصفات تھی۔ اور ایک حضور حافظ ملت رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی ذات والاصفات بھی جو اپنے اپنے وقت میں انگریزی دواؤں کے استعمال سے بچ گئی۔

حضور مجاہد ملت رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو سلطان التارکین ہیں ان کے بارے میں سنا ہے کہ ان کی بھی ذات اس سے بچ گئی لیکن اس کے بعد کے ہمارے جو اکابر پائے جاتے ہیں۔ ان اکابر میں ہم نظر دوڑاتے ہیں تو ایسا کوئی نہیں ہے جو انگریزی دواؤں کے استعمال سے بچ سکا ہو تو جب یہ صورت حال پیدا ہو گئی ہے کہ عوام بھی محفوظ نہیں خواص بھی محفوظ نہیں، اکابر بھی محفوظ نہیں تو ایسی صورت میں میں یہ سمجھتا ہوں کہ عموم بلویٰ کا تحقق ہو گیا اور جب عموم بلویٰ کا تحقق ہو گیا تو اب تخفیف پر ضرور عمل ہونا چاہئے۔

حضرت نے ایک بات ضمنی طور پر یہ کہی تھی کہ کپڑوں والے مسئلے میں ایک طرح کا حرج یہ پیدا ہو جائے گا کہ لوگوں سے یہ پوچھنا پڑے گا کہ اس رنگ میں کیا ملا ہے، اس رنگ میں کیا آمیزش ہے اسپرٹ کی آمیزش ہے کہ نہیں ہے تو یہ پوچھنا نہ ضروری ہے، نہ ہم اس کے مکلف وہ حدیث تو حضرت کو اور آپ حضرات کو بھی یاد ہوگی کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ ایک حوض کے پاس گئے وہاں پر درندے بھی وارد ہوا کرتے تھے تو آپ نے صاحب حوض سے یہ فرمایا کہ لاتخبرنا مجھ کو اس کے بارے میں بتانا نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ ہم پوچھنے کے مکلف ہیں ہی نہیں تو اس کو بنیاد بنا کر حرج کی بات نہیں کہی جا سکتی۔

نائب مفتی اعظم ہند :-

ایسا ہے کہ بحث اس مرحلہ پر آگئی ہے کہ جب اسپرٹ وغیرہ حضرات شیخین کے نزدیک حلال اور مطلقاً طاہر ہے لیکن چونکہ فتویٰ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے قول پر دیا جا رہا ہے تو اب انگریزی دواؤں میں عموم بلویٰ پایا جا رہا ہے کہ نہیں پایا جا رہا ہے تو حضرت امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے قول سے عدول کر کے شیخین کے مذہب پر کس خصوص میں فتویٰ دے رہے ہیں۔ دینے کی کوئی گنجائش نکلتی ہے کہ نہیں نکلتی ہے۔ آپ سوچئے کہ ہم فتویٰ دیتے ہیں کہ انگریزی دواؤں کا استعمال کرنا حرام ہے اور خود استعمال کرتے ہیں تو فتویٰ آخر کس کے لئے دیا اور ابھی جیسا کہ مولانا نظام الدین صاحب نے فرمایا اور اس وقت میں میں بھی واقعی نہیں جانتا ہوں کہ کوئی بزرگ ایسے ہوں کہ انگریزی دواؤں سے بچے ہوں تو کیا ہوا کہ اس وقت کے سارے مسلمان فاسق ہوں اب اس کے بعد پھر عموم بلویٰ کی حد کیا ہوگی اس کو آپ حضرات نوٹ کر لیں۔

حضرت علامہ صاحب قبلہ :-

میں یہ عرض کر رہا ہوں کہ اس گفتگو کے دوران جب یہ باتیں سامنے آئیں کہ مفتی اعظم، اور مجاہد ملت۔ حافظ ملت علیہم الرحمہ کے زمانے میں ان کی شخصیتیں شاید بچی رہیں۔

لیکن اس سے یہ بات اتنا اشارۃً یا اقتضاءً ثابت ہوگئی کہ آپ کے دور میں جو حالات ہیں وہی حالات ان کے دور میں تھے تو کیا ان علماء کی طرف اس زمانے میں مراجعت کی گئی تھی یا نہیں اور اگر مراجعت نہیں بھی کی تھی تو خود ان کی طرف سے کوئی تحقیق اس مسئلہ میں ہوئی یا نہیں اگر کچھ معلومات ہوں کسی صاحب کے پاس تو وہ ضرور پیش کریں۔ اس میں شروع سے عرض کر رہا ہوں عموم بلویٰ اور تعامل کے درمیان اور عرف کے درمیان فرق کرنے کی اب تک میں اس نتیجہ پر نہیں پہونچ سکا ہوں کہ یہاں عموم بلویٰ پایا گیا ہاں تعامل کے اندر کسی سلسلے میں متفق ہو پاؤں لیکن عموم بلویٰ سے میں ہرگز متفق نہیں ہوں۔

مفتی نظام الدین صاحب :-

اب تو میں سب سے پہلے حضرت استاذنا المکرم دام ظلہ العالی سے بہت نیاز مندانہ ، اور مؤدبانہ طور پر یہ درخواست کروں گا کہ آخر کیا وجہ ہے کہ عموم بلویٰ کی جو تعریف اور اس کی تشریح کی گئی ہے اس کی روشنی میں تو ہم لوگ یہی سمجھتے ہیں کہ عموم بلویٰ ہو چکا ہے لیکن اگر نہیں ہوا ہے تو پھر ایسی صورت میں حضرت ہی تنقیح اور تشریح فرمائیں کہ وہ کیا وجوہ ہیں کہ ایک اسباب کی فراہمی کے باوجود بھی عموم بلویٰ کا تحقق نہیں ہوا یا عموم بلویٰ کا تحقق کب ہوتا ہے ؟ اسکی تعریف کیا ہے ؟

حضرت نے دو بات رکھی ہے کہ ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ حضور مفتی اعظم ہند ، حضور حافظ ملت اور حضور مجاہد ملت ، علیہم الرحمۃ والرضوان کے زمانے میں بھی ٹھیک یہی حالت تھی تب یہ پتہ لگتا ہے کہ ان کی طرف مراجعت ہوئی کہ نہیں اور اور ہوئی تو کیا حکم ملا ۔ تو اس سلسلے میں میں تو بالکل نابلد ہوں ۔ شاید ہمارے اساتذہ کرام اور آپ حضرات کو بھی کچھ معلوم ہو تو بیان فرمائیں گے ۔

البتہ اس سے پیدا ہونے والی رکاوٹ کے سلسلے میں ضرور کچھ گذارش کر سکتا ہوں اعلیحضرت رضی اللہ تعالیٰ کے عہد میں مفقود الخبر کے سلسلے میں عورت کو جو دشواریاں لاحق تھیں لگ بھگ وہی دشواریاں حضور مفتی اعظم ہند رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بھی زمانے میں رائج تھیں ان دونوں زمانوں میں کوئی خاص فرق نہیں معلوم ہوتا ہے لیکن اعلیحضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مفقود الخبر کی بیوی کے سلسلے میں امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مسلک پر عمل کی اجازت نہیں دی جبکہ حضور مفتی اعظم ہند رحمۃ اللہ علیہ اور اس وقت کے دوسرے اکابر اہلسنت نے اجازت دی بلکہ ہم خود اعلیحضرت کے فتوے کا معائنہ کریں اور اس کا ایک ہلکا سا جائزہ لیں تو یہ محسوس ہوگا کہ اعلیحضرت عظیم البرکت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یقیناً اپنے کثیر فتاویٰ میں مفقود الخبر کی بیوی کے سلسلے میں یہ حکم دیا ہے کہ تم امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مسلک پر عمل کرو ۔

لیکن انہی فتاویٰ رضویہ کے ذخائر میں ایک فتویٰ ہیں اور نظر سے گذرتا ہے وہ یہ کہ ایک شخص نے یہ بات رکھدی کہ اس وقت اس طرح کی پریشانی اور ضرورت کا ماحول پیدا ہو رہا ہے تو ایسی صورت میں کیا حکم ہونا چاہئے کیا امام مالک کے مسلک پر عمل کرنے کی اجازت ہوگی یا نہیں ۔

فتاویٰ رضویہ جلد سادس کتاب المفقود میں یہ فتویٰ ہے کہ اگر ایسی ضرورت ہو جائے تو عمل کی اجازت ہو گی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک پر۔

دیہاتوں میں جمعہ کی نماز کے سلسلے میں اعلیٰحضرت کے بہت سے فتاوے یہی ہیں کہ امام ابو یوسف کی روایتِ نادرہ کی بنیاد پر فتویٰ دینا درست نہیں ہے اور اعلیٰحضرت کے تمام فتاویٰ اسی انداز کے ہیں۔ مگر انھیں بے بہا ذخائر میں ایک فتویٰ اعلیٰحضرت عظیم البرکت کا ایسا بھی ملتا ہے کہ اگر اس طرح کے حالات پیدا ہو جائیں تو ایسی صورت میں حضرت امام ابو یوسف کے مسلک پر بھی عمل کی اجازت ہو گی تو عرض یہ کرنا ہے کہ بہت سے مسائل ایسے ہوتے ہیں کہ جو وقت کے انتظار میں ہوتے ہیں اور ان میں کچھ توجہ نہیں ہو پاتی ہے اس لئے اس کا حکم شرعی نہیں بیان کرتے یا ان سے مراجعت نہیں کی گئی اس لئے انھوں نے حکم شرعی نہیں بیان کیا یا کچھ اور مسائل ان کے پیش نظر ہوتے ہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اگر وہ حالات پیدا ہو جائیں اور مفتی کے نزدیک اس کا تحقق بھی ہو جائے تو ان حالات کے مطابق عمل کی اجازت نہیں ہے۔ خود اعلیٰحضرت کے دونوں قسم کے فتوے ہیں۔ پھر اعلیٰحضرت کے بعد حضور مفتی اعظم ہند رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا فتویٰ ہے۔ حالات تقریباً یکساں ہیں تو اگر وہاں حالات کی یکسانیت کے باوجود تغییر احکام یا تخفیف احکام ممنوع نہیں ہوا تو میرے خیال سے یہاں بھی نہیں ہونا چاہیے۔

حضرت علامہ صاحب قبلہ :-

یہ مقدمہ بالکل محل نظر ہے کہ مفقود الخبر کا معاملہ اعلیٰحضرت اور مفتی اعظم کے دور میں یکساں ہو۔ ملکی حالات اغوار کے کیسیز، اور جگہ جگہ قتل و غارتگری اور دوسرے ملکوں میں منتقل ہونا اور دوسرے ممالک کا سفر کرنا، اس طریقے سے جو حالات تھے اعلیٰحضرت کے زمانے میں ہرگز نہیں تھے۔ خیر وہ مقدمہ اس مسئلہ سے متعلق نہیں یہاں پر مسئلہ یہ ہے کہ عموم بلویٰ کیا ہے اور تعامل کیا ہے۔ اعلیٰحضرت امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قول امام کے ظاہر کو چھوڑ کر دوسرے قول پر عمل کرنے کے جو اسباب ستہ ذکر کئے ہیں وہ اسی وقت ستہ ہو سکتے ہیں جبکہ عرف، دفع حرج اور تعامل ان تینوں کو الگ الگ معنی پر محمول کریں ورنہ سب ایک ہو کر صرف اسباب اربعہ ہوں گے یا ثلثہ ہو کر رہ جائیں گے اس لئے میں ضروری سمجھتا ہوں کہ یہ امر منقح کیا جائے کہ عموم بلویٰ کیا ہے، عرف کیا ہے، تعامل کیا ہے میں جہاں تک سمجھتا ہوں، میں فقہ کے بارے میں کوئی حیثیت نہیں رکھتا بالکل ایک طالب علم سے کم درجہ ہوں مگر میں سمجھتا ہوں کہ عموم بلویٰ کا تعلق اس سے ہے کہ آدمی کے اختیار سے باہر آئے اور تعامل امور اختیاریہ میں اور عرف یہ الفاظ اور غیر الفاظ دونوں سے متعلق ہے اس لئے الفاظ اور غیر الفاظ دونوں سے متعلق ہے تو الفاظ سے بھی اور کاموں سے بھی جہیز میں ملنے والا مال یا جہیز بلکہ یوں سمجھ لیجئے کہ شوہر کی طرف سے جو بیویوں کو زیور ملتا ہے وہ زیور عرف میں کیا مانا جاتا ہے یہ ایک عمل سے متعلق ہے اور عرف یہ اس طریقہ پر متعین کرنا کہ فلاں معنیٰ میں عرف مستقل ہے جیسے کہ آپ کہتے ہیں کہ ایمان اور نذور میں عرف کا اعتبار ہے تو یہاں پر یہ عرف ہے، عرف، عموم بلویٰ

تعامل یہ تینوں الگ چیزیں ہیں دفع حرج کے اندر عموم بلویٰ متحقق نہیں۔ جہاں تک یہ میری ناقص سمجھ ہے یہ تینوں چیزیں تخفیف کا باعث ہیں اور یہ تینوں چیزیں ایک دائرے میں آتی ہیں مگر ان تینوں چیزوں کے احکام تخفیف کی طرف اگرچہ لیجاتے ہیں مگر ان کے حالات بھی مختلف انداز میں مؤثر ہوتے ہیں۔

یہی آپ حضرات جو فقہ سے مماست رکھتے ہونگے تو یہ امید ہے کہ وہ سمجھتے ہوں میں اس کی تنقیح کے لئے کھڑا ہوں جب موقع آئے گا تو انشاء اللہ تعالیٰ اس کی تنقیح کروں گا۔ ابھی دوسری چیز پر گفتگو کروں تو بجا ہے تو یہاں پر اب یہ گفتگو کرنی ہے کہ سب سے پہلے عموم بلویٰ اور تعامل دونوں کے درمیان فرق ثابت کرکے یہ بتایا جائے کہ دوا، تعامل کے مسئلے میں آتی ہے یا عموم بلویٰ کے ضمن میں آتی ہے اور پھر اس کے بعد عموم بلویٰ یا تعامل بھرپور پایا جارہا ہے۔

اس حد تک کہ جو موجب تخفیف ہو یا نہیں یہ تنقیح کرنی چاہیے' اور قول شیخین کا ذکر صرف اور صرف اس معاملے میں مدد و معاون ہوگا کہ وہ قول موجب تخفیف ہونے پر تھوڑی سی سہولت دیدے باقی امام کا قول ظاہر اور قول باطن جس کو ضرری کہتے ہیں تو قول ظہوری اور قول ضرعدی میں ضرری کو ترجیح ہوتی ہے امام کا قول ضرری وہی ہے جو امام محمد کا ہے اور اب اس کی وجہ کہ اگر یہ سب کچھ ہوگا تو نجاست کا حکم نہ دیا جائے گا اور بھی اس میں بہت سے اسباب خفیہ ہیں کسی چیز کی کوئی علت اگرچہ نفیۃً ڈھونڈ ملے تو یہ سمجھا جائے کہ علت وہیں تک محدود ہے ایک حکم کے تعدد علل اور حکم میں مختلف گوشے ہونے سے ہر ایک گوشے کا الگ الگ علت پایا جانا یہ نحو میں ہوتا ہے نہ اصول میں اسلئے جناب والا قول شیخین کے بارے میں اس وقت گفتگو موقوف رکھی جائے صرف وہی گفتگو کی جائے کہ عموم، یا تعامل کی حد تک ہے یا نہیں۔ اگر ہے تو دواؤں کے کھانے، پینے کے معاملے میں اس کے جواز کی حد پیدا ہوتی ہے یا نہیں، میں چاہ رہا ہوں کہ حضور نائب مفتی اعظم ہند حضرت مولانا مفتی شریف الحق صاحب امجدی قبلہ مدظلہ العالی اور حضرت مولانا قاضی مفتی عبدالرحیم صاحب صدر مرکزی دارالافتار بریلی شریف یہ وہ حضرات ہیں جنھوں نے بہت لمبی مدت تک حضور مفتی اعظم قبلہ کی بارگاہ میں عمر گذاری ہے اور ان کی زندگی کو انھوں نے بڑے قریب سے مطالعہ کیا ہے۔ ساتھ ہی مولانا مفتی محمد اعظم صاحب بھی ہیں یہ بتا سکتے ہیں کہ کیا اس سلسلے میں مفتی اعظم ہند قبلہ نے کوئی فتویٰ دیا تھا یا نہیں دیا تھا۔ دیا تھا تو کیا دیا تھا اس سلسلے میں ان لوگوں کی تھوڑی سی توجہ ہم لوگوں کی طرف ہوجائے تو علم میں اضافہ ہوگا اور ممکن ہے کہ سہارا بھی مل جائے آگے بڑھنے کیلئے۔ السلام علیکم

مفتی معراج القادری صاحب :-

یہ توضیح ہے کہ عموم بلویٰ نہ تو عرف سے ہے اور نہ ہی تعامل سے۔ اور عموم بلویٰ کا صحیح معنیٰ اور اس کی جامع مانع تعریف کیا ہے کثیر کتب کی طرف مراجعت کے باوجود بھی دستیاب نہ ہوسکی البتہ وہ مثالیں جو عموم بلویٰ یا دفع حرج کے سلسلے میں دی جاتی ہیں ان سے اس کا کچھ مفہوم اخذ کیا جاسکتا ہے، عموم بلویٰ عرف سے نہیں ہے اور تعامل سے بھی نہیں ہے میرے خیال میں یہ عموم بلویٰ دفع حرج سے ہے کیونکہ اعلیٰحضرت نے جو مثالیں پیش کی ہیں ان میں بھی دفع حرج کا لحاظ فرمایا ہے

اور دفع حرج کے ساتھ ساتھ ابتلائے عام کو استعمال فرمایا ہے، دفع حرج، عرف اور تعامل ان تینوں کی میں مثالیں پیش کر دیتا ہوں کہ جس سے جو ہے کہ الگ الگ کے معانی سمجھنے میں آسانی ہو۔ دفع حرج کی مثال فقہاء کرام یہ پیش کرتے ہیں جیسے قرأت میں اعراب کی ایسی غلطی کہ جس سے معنی فاسد ہو جائے۔ تو نماز فاسد ہو جائے گی یہ پہلے حکم ہونا چاہیے تھا لیکن متاخرین فقہاء نے جہالت کے سبب عام جہالت کی بنیاد پر جواز کا حکم دیا ہے کہ نماز میں قرأت کے سلسلے میں اگر اعراب کی ایسی غلطی ہو گئی جس سے نماز فاسد ہو جاتی چاہیے تو نماز فاسد ہو جانی چاہیے مگر متاخرین نے اس کے جواز کا حکم دیا ہے یہ تو دفع حرج کی مثال ہے اسی طریقے سے دفع حرج کی ایک مثال یہ پیش کی جاتی ہے فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ کنویں کے اندر نجاست گر گئی اب نجاست صاف کرنے کا جو طریقہ ہے اس کی جو مقدار متعین کی گئی ہے کتنے ڈول نکال دیئے جائیں مثلاً چند قطرے پیشاب کے کنویں میں گر جائیں اب اتنے ڈول نکالنے کے بعد فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ وہ کنواں بھی پاک ہو گیا حالانکہ پاک کرنے کے سلسلے میں وہ رسی جو ہے وہ بھی آلودہ ہو گئی اور نکالنے والے کا ہاتھ بھی آلودہ ہوا اور ڈول بھی آلودہ ہوا لیکن نہ تو ڈول پاک کیا گیا نہ ہی وہ رسی پاک کی گئی اور نہ ہی نکالنے والے نے اپنا ہاتھ دھولا۔ مگر کنویں کے پاک ہونے کی بنیاد پر یہ حکم دیا کہ فقہائے کرام نے کہ وہ ڈول بھی پاک ہے اور وہ رسی بھی پاک ہے یہ حکم کیوں دیا یہ دفع حرج کی بنیاد پر دیا ہے اسلئے کہ حاشیہ نور الایضاح کی یہ عبارت ہے نفیاً للحرج۔ اس وقت لکھتے ہیں تو یہ وہ عبارت ہے جس سے سمجھا جاتا ہے کہ اس میں کیوں کہ ابتلاء ہے عوام وخواص کا۔ اور ابتلاء ایسا ہے کہ اگر اس کی بنیاد پر حرمت نجاست کا حکم دیا جائے تو لوگ مشقت و پریشانی میں مبتلا ہوں گے۔ تو اب عموم بلویٰ کی تعریف ان دونوں مثالوں سے یہ اخذ ہو سکتی ہے کہ ہر ایسا امر عام جسے عوام وخواص بھی کرنے لگیں اور جس کے ترک پر تنگی اور دشواری محسوس ہونے لگی ہو یا جو تنگی اور دشواری کا باعث بنے وہ عموم بلویٰ کے قبیل سے ہے اور یہ عموم بلویٰ دفع حرج میں شامل ہوگا تو عرف کی مثال یہ پیش کی جاتی ہے۔ کہ جیسے عہد مبارک صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں مسجد کے اندر جوتا پہن کر جانا خلاف نہیں سمجھا جاتا تھا لیکن آج کل یہ بات خلاف ادب شمار کی جاتی ہے یہ عرف کی مثال ہے۔ تعامل کی مثال یہ پیش کیجاتی ہے کہ اصل مذہب یہ ہے کہ اشیاء منقولہ کا وقف صحیح نہیں لیکن لوگوں کے تعامل کی وجہ سے آلات زراعت کا وقف صحیح قرار دیا گیا اور اس پر فتویٰ بھی دیا جاتا ہے تو تعامل اور عرف کی جو مثالیں پیش کی گئی ہیں انہیں دفع حرج کا لحاظ ہیں اور عموم بلویٰ کی جہاں مثالیں پیش کی گئی ہیں وہاں دفع حرج کا لحاظ ہے اسلئے عموم بلویٰ میں دفع حرج ہے۔ اور دفع حرج نہ تو عرف میں ہے نہ تعامل میں یہ ان دونوں سے خارج ہے۔

مولانا مفتی نظام الدین صاحب۔

ماشاء اللہ حضرت مولانا مفتی سراج القادری صاحب نے بہت ہی بالغ نظری کا ثبوت دیا البتہ اگر اجازت ہو تو کچھ عرض کروں (کہئے کہئے) پہلے ہم کو ایک بات ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ فقہ میں جو اقسام ہم کو ملتے ہیں یہ اقسام اس انداز کے نہیں ہوتے جیسا کہ منطق کے اقسام کا حال ہوتا ہے منطق کے اقسام میں تو تباین کلی ہوتا ہے ان میں اجتماع کبھی ہو ہی نہیں سکتا۔

لیکن فقہی اقسام کے اندر عام طور سے تباین کلی نہیں ہوتا بلکہ یا تو ان کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہوتی یا پھر کبھی کبھی عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے اس کی بہت سی مثالیں ہیں میں اس کی توضیح و تشریح میں نہ جا کر کے اس مقدمے کی روشنی میں آپ کو عموم بلویٰ، عرف اور تعامل کے سلسلے میں جو کچھ معلومات ہیں اسے عرض کرنا چاہتا ہوں اور صرف اپنی اصلاح ہی کی غرض سے کرنا چاہتا ہوں اعلیٰحضرت نے اپنے رسالہ عطاء النبی میں یہ بحث کی ہے کہ بچوں سے اساتذہ اور دوسرے لوگ پانی منگوا لیتے ہیں اس کا حکم کیا ہونا چاہیے تو اس رسالے میں اعلیٰحضرت عظیم البرکت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک جگہ یہ لکھا ہے کہ یہ ابتلاء ابتلائے عام نہیں ابتلائے عوام ہے تو ہمیں ابتلائے عام اور ابتلائے عوام میں فرق تو ضرور رکھنا چاہیے اس کا مطلب یہ ہوا کہ عوام اگر کسی کام میں مبتلاء ہوں تو اس کا کوئی اعتبار شریعت کی نظر میں نہیں۔ لیکن ابتلاء عام ہو جائے تو اس کا اعتبار ہوگا۔ اب یہاں عام سے کیا مراد ہے جب کہ یہ لفظ ابتلائے عوام کے مقابلے میں بولا جا رہا ہے یہاں عام کا مطلب یہ ہوگا جو عوام کو بھی عام ہو اور خواص کو بھی اسی مناسبت سے میں نے اپنے سوال نامے میں عموم بلویٰ کی تعریف نقل کی ہے کہ عموم بلویٰ یہ ہے کہ جس سے بچنا سخت حرج کا باعث ہو اور جس میں عوام و خواص سبھی مبتلا ہوں تو عوام و خواص سبھی مبتلا ہوں اور ساتھ ہی اس میں حرج عظیم بھی ہو تو ایسی صورت میں اس کو عموم بلویٰ کہا جانا چاہیے فقہائے کرام نے تو مواقع استعمال بیان کئے عموم بلویٰ کے اور اعلیٰحضرت کی جو میں نے عبارت پیش کی ہے ان سب کو سامنے رکھ کر میں اس نتیجے پر پہونچا ہوں یہ تو عموم بلویٰ ہوا اور عرف اور تعامل عام طور سے فقہائے کرام جہاں کہیں عرف کی گفتگو کرتے ہیں تو اس کے ساتھ ساتھ تعامل کو بھی جوڑ دیتے ہیں یعنی کہتے ہیں کہ عرف اور تعامل یہ ہے۔ یہ عام طور سے فقہاء کی عبارت میں ملتا ہے۔ عرف کی دو قسمیں کرتے ہیں، عرف عام اور عرف خاص۔ اور تعامل کی بھی دو قسم کرتے ہیں۔ تعامل عام اور تعامل خاص جو حکم وہ عرف عام کا بیان کرتے ہیں بعینہٖ وہی حکم تعامل عام کا بھی کرتے ہیں جو حکم وہ عرف خاص کا بیان کرتے ہیں ٹھیک وہی حکم تعامل خاص کا بیان کرتے ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عرف اور تعامل میں حکم کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں۔ حضرت علامہ شامی لکھتے ہیں:۔

اعلم ان کلا من العام والخاص انما یعتبر اذا کان شائعا بین اھلہ یعرفہ جمیعھم ولھذا نقل البیری فی شرح الاشباہ عن المستصفیٰ ما نصّہٗ۔

یہاں پہ ہم کو ایک چیز ذہن میں رکھنی چاہیے کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے جو تمہید باندھی ہے وہ تمہید ہے عرف عام اور عرف خاص کی اور اس میں یہ بتا رہے ہیں کہ عرف عام اور عرف خاص کا اعتبار اس وقت تک نہ ہوگا جب تک کہ وہ اہل عرف کے درمیان شائع اور ذائع نہ ہو اب وہ اس قول کی تائید میں حضرت علامہ ہبۃ اللہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی عبارت پیش کر رہے ہیں۔

التعامل العام ای الشائع المستفیض فقولہ التعامل العام یشمل العام مطلقا ای فی جمیع البلاد والعام المقید ای فی بلدۃ واحدۃ فکل منھما لا یکون عاما تبتنی الاحکام علیہ حتی یکون شائعا مستفیضا بین جمیع اھلہ اھ

مختصراً یہ رسائل ابن عابدین صفحہ ۱۲۲ جلد ۲ کی عبارت ہے اس میں دعویٰ ہے عرف عام وخاص کا۔ اور اس پر استناد ہو رہا ہے تعامل عام وخاص سے تو اس عبارت سے یہ محسوس ہوا کہ عرف اور تعامل میں بنیادی طور سے کوئی فرق نہیں اور فقہائے کرام کے مواقع استعمالات کے مطالعے اور جائزے سے یہی عیاں ہوتا ہے لیکن اس میں تھوڑا سا فرق ہے وہ فرق ہے عام وخاص کا۔ اور اسی عام وخاص کے فرق کی وجہ سے اعلیٰحضرت نے اسباب ستہ میں انھیں دو شمار کیا ہے۔ تعامل کے لفظ کا مادہ ہے عمل، تو تعامل کے تحقق کے لیے عمل ضروری ہے چاہے عمل عام ہو یا خاص۔ مگر عرف کا لفظ یہ عرف قولی اور عرف فعلی عملی دونوں کو عام ہے یعنی قول میں بھی عرف ہوتا ہے اور عمل میں بھی عرف ہوتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ لفظ عرف یہ عام ہے اور لفظ تعامل یہ خاص ہے۔ جہاں پر فقہائے کرام تعامل کے ساتھ عرف کا ذکر کرتے ہیں وہاں مراد ہوتا ہے عرف سے عرف عملی تو تعامل میں عمل کے مفہوم کا تحقق ضروری ہے اور عرف جو ہے عمل کو بھی عام ہے اور قول کو بھی عام ہے اور جو عرف عملی ہوگا تو وہ بعینہ تعامل ہوگا جو تعامل ہوگا وہ بعینہ عرف عملی ہوگا۔

لیکن عرف کا لفظ چونکہ قول کو بھی عام ہے تو اس حیثیت سے عرف اور تعامل میں عام خاص مطلق کی نسبت ہوئی اور عام خاص مطلق کا فرق بھی ایک بڑا فرق ہے۔ اسی وجہ سے امام اہل سنت اعلیٰحضرت رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اسباب ستہ میں عرف کو ایک الگ سبب ذکر کیا ہے اس طرح سے اسباب ستہ کا شمار تحقق ہو جاتا ہے۔ میں تھوڑی سی وضاحت اور کر دوں یہ جو ہم نے عرض کیا کہ فقہی اقسام منطقی اقسام کی طرح نہیں کہ ان کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہو بلکہ عام طور سے آپ غور فرمائیں گے کہ ان کے درمیان کبھی عام خاص مطلق کی نسبت ہوتی ہے اور کہیں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوتی یعنی یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ اقسام باہم تمائز کیلئے ہیں فرق کے لئے نہیں۔

یہ اقسام تمیز یہ ہیں تفریق کے لئے نہیں اس کی ایک مثال دوں عورتوں کو دودھ پلانے کے لئے اجارے پر رکھنا جائز ہے۔ اب دیکھئے یہاں پر عموم بلویٰ کا لفظ اعلیٰحضرت نے ذکر کیا ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ آپ دیکھئے تو دائی والے مسئلے میں عرف بھی ہے اور تعامل بھی ہے چنانچہ ہدایہ کتاب الاجارہ میں دائی کے اجارہ کے جواز کی تعلیل " للتعامل " سے کی ہے۔ تو یہاں تعامل بھی ہے، عرف بھی اور عموم بلویٰ بھی، تینوں قسموں کا یہاں پر اجتماع ہو گیا یہ مادہ اجتماع کا ہے اور اس کے علاوہ بہت سے مادے افتراق کے ہیں جو آپ پر مخفی نہیں ہیں۔ اب عبارت سن لیجئے فتاویٰ رضویہ میں جامع المضمرات پھر در مختار سے ہے۔ جاز اجارۃ القناۃ والنھر بہ یفتی لعموم البلوی مضمرات اما النھر فھذا ھوالذی یقتضی القواعد ببطلان اجارتہ لانھا اجارۃ وقع علی استھلاک عین اصلا فاحتاج إلی الاستناد بعموم البلوی کما جاز اجارۃ الظئر مع انھا ایضا علی استھلاک عین ولقد احسن صاحب المضمرات اذ علل الافتاء بعموم البلوی۔

تو اس عبارت سے میں صرف یہ بتانا چاہتا ہوں فقہی جو اقسام عموماً تمائز کے لئے ہوا کرتے ہیں تباین کے لئے نہیں ہوا کرتے اب گفتگو کے دوسرے رخ پر ہم کو غور کرنا چاہئے کہ اعلیٰحضرت عظیم البرکت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ارشاد سے اور فقہائے کرام

کے مواقع استعمالات کے حوالے سے میں نے جو عموم بلوی کی تعریف ذکر کی ہے اگر اس بات کے اوپر سب کا اتفاق ہو تو ایسی صورت میں حالات زمانہ پر نگاہ ڈالتے ہوئے ہم یہی سمجھ رہے ہیں کہ دواؤں کے استعمال میں عموم بلوی ہو چکا ہے۔

حضرت علامہ خواجہ مظفر حسین صاحب :۔

الکحل وغیرہ سے مخلوط دواؤں کی بات چل رہی ہے ان میں ملاوٹ کیسے معلوم ہوئی جب کھانے والا استعمال کرتا ہے استعمال کرنے والا تناول کرتا ہے کھاتا ہے تو اس کو یقین ہوتا ہے کہ اس میں ملاوٹ ہے بات تو یہیں ختم ہو جاتی ہے اعلیٰحضرت رحمۃ اللہ علیہ کا آپ حضرات جس کو زیادہ جاننے والے ہیں تصریح فرمائی ہے۔ فتاویٰ رضویہ میں اگر نجاست اور حرمت کا یقین ہو جائے یقین کے بارے میں یہ بھی تصریح فرمائی ہے اس طرح یقین ہو جائے کہ جو آدمی استعمال کرے اس چیز کو اس نے اپنی آنکھ سے دیکھا ہو کہ اس میں ملاوٹ ہوئی ہے اسی وقت حرام و نجس کہا جاسکتا ہے اور یہ حالت نہ ہو اور اس طرح کا یقین نہ ہو مثلاً کوئی کمپنی ہے جس میں اچھے لوگ قابل شہادت کام کرتے ہیں ان لوگوں نے کہا ہے کہ ان دواؤں میں ملاوٹ ہوتی ہے تو اسطرح یقین نہیں ہوگا جس طرح اعلیٰحضرت رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے یقین کے بارے میں بتایا ہے تو اگر کھانے والا کو اس طرح کا تیقن ہو جائے کہ جو دوا ہم کھا رہے ہیں میرے سامنے اس میں ملاوٹ ہوئی ہے تب حرام و نجس ہونے کا حکم دیا جائے گا۔

حضرت مفتی نظام الدین صاحب سے ہماری یہ گذارش ہے کہ آپ نے جو عموم بلوی کی تعریف کی اس میں ساتھ ساتھ آپ نے یہ قید بھی بیان کی کہ اس میں اس سے بچنا متعذر ہے اسی سلسلے میں ان سے گذارش کروں گا کہ حقہ نوشی اعلیٰحضرت کے دور میں یا مفتی اعظم کے دور میں پورے ہندوستان کے اکثر لوگ کیا کرتے تھے یہ عموم بلوی ہے ؟ کیا اس سے بچنا متعذر تھا یا نہیں ؟ اس کی ذرا تشریح کریں ؟ ساتھ ساتھ یہ بھی بتائیں کہ اس دور کے اندر جب کہ حج کے لئے فوٹو کھینچواتے لائسنس میں فوٹو کھینچواتے یا امتحان کے لئے فوٹو کھینچواتے یا داخلے کے لئے فوٹو کھینچواتے اس میں خانقاہوں کے بچے، علماء کے بچے، عوام کے بچے، اور خود عوام علماء حج کے لئے، کیا یہ عموم بلوی کے اندر داخل ہے یا نہیں اس کی تشریح کریں تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ اس عموم بلوی کے تحت داخل نہ ہونے کی وجہ سے اثبات کی طرف نہ جائیں یا عموم بلوی میں رہ کر ساتھ ہی ساتھ یہ گذارش کروں گا کہ حقہ نوشی کے بارے میں غالباً اعلیٰحضرت نے ارشاد فرمایا ہے یہ مکروہ ہے جبکہ اس سے بچنا یہ متعذر ہے۔

مولانا مفتی نظام الدین صاحب :۔

ہمارے استاد مکرم شیخ معظم شارح بخاری نائب مفتی اعظم ہند حضرت مولانا علامہ مفتی محمد شریف الحق صاحب امجدی مدظلہ العالی کا ارشاد ہے کہ فوٹو والے مسئلے کو ابھی موقوف رکھا جائے اسلئے میں اس پہ کچھ گفتگو نہیں کروں گا۔

حضرت علامہ خواجہ مظفر حسین صاحب قبلہ مدظلہ العالی نے واقعی یہ اہم نکتہ بحث اٹھایا ہے اس میں غور ہونا چاہئے اعلیٰحضرت نے عموم بلوی کا لفظ حقے کیلئے لکھا ہے محض مجاز ہے ایسا ہے کہ عموم بلوی کا تعلق محظورات سے ہے اور حقہ نوشی مباحات سے یہ دونوں کے اندر فرق ہے (مفتی معراج القادری صاحب قبلہ) وہ بھی حرمت کے قول کی بنیاد پر۔

مفتی نظام الدین صاحب ہاں اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ نے حرمت حقہ کی تقدیر پر ابتلائے عام کی بات کہی ہے یعنی اگر حقہ نوشی بالفرض حرام ہو تو بھی اب ابتلائے عام کی بنار پر اس کی اباحت کا حکم ہوگا، رہ گیا تعذر کا معاملہ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جس سے احتراز میں لوگوں کے لئے حرج و دشواری ہو اور ظاہر ہے کہ عوام و خواص جنھیں حقہ نوشی کی عادت ہے ان کو حرمت کا حکم سنا کر اس سے روک دیا جائے تو وہ سخت حرج و دشواری میں مبتلا ہو جائیں گے۔

ع وفی نزع الناس عن عاداتھم حرج

تعذر کا یہ مطلب نہیں کہ اس سے بچنا لوگوں کے اختیار میں نہ ہو، اور نہ ہی عموم بلویٰ کے لئے غیر اختیاری ہونا ضروری ہے۔

محدث کبیر حضرت علامہ ضیار المصطفیٰ صاحب قبلہ :۔

حضرت مفتی نظام الدین صاحب کے اس فقرے سے جواب ہو گیا اس جواب کا جو میرے ذہن میں بہت دیر سے تھا اور وہ یہ کہ آپ نے تقسیم منطقی اور تقسیم فقہی کو الگ الگ رکھا میں اس کا قائل نہیں تقسیم بہر حال چاہتی ہے تغایر کو۔ یہ البتہ ہے کہ جس طرح سے منطقی لوگ تقسیم کرتے ہیں اور ایک لفظ کو کبھی کبھی مشترک رکھتے ہیں اور اس مشترک انداز میں بیان کرتے ہیں جیسے لفظ تصور جو کبھی سا ذج کے معنیٰ میں جو ایک حقیقی معنی ہے اور کبھی عام معنی میں رکھا ہے تو اس طرح عرف، تعامل اور عموم بلویٰ یہ تینوں اس میں جو ہیں یہ آپس میں مطابقت نہیں البتہ فقہائے کرام نے مجاز کے طور پر اس کو ایکدوسرے کے معنی میں استعمال کیا ہے اس کی کوئی ایک مثال نہیں اور حقے کے بارے میں یہ جو اعلحضرت نے مختلف جگہوں پر لفظ ابتلار رکھا ہے عموم بلویٰ نہیں لکھا لفظ ابتلا ر اور یہ عموم بلویٰ کی اصطلاح الگ ہے کہ استعمال الناس کے معنی میں ہے تو اس بنا پر یہ عموم بلویٰ کے معنی میں ہر گز نہیں آیا مولانا آل مصطفیٰ نے ایک مسئلہ چھیڑا تھا ایک نظیر پیش کی شامی سے وقف دراہم شامی جلد ۱ صلا۲۳ اس میں ذکر کیا تعامل کے بارے میں دھو اکثر استعمالا یہ لفظ اس میں موجود ہے میں نے اصل کتاب سے اس کو نہیں ملایا لیکن یہ میں یقین رکھتا ہوں کہ انھوں نے صحیح روایت نقل کی اس عبارت سے کہ یہ ذکر کیا ہے انھوں نے کہ لما علمت ان التعامل دھو الاکثر استعمالا اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ استعمال اکثری کے معنیٰ میں فقہار کے نزدیک بولا جاتا ہے اب بہر حال عموم بلویٰ یا تعامل جو بھی ہو اس کو طے کر لیا جائے یہاں پر کہ واقعۃً وہ ہے اور ہے تو کس حد میں تو اس حد کی وجہ سے وہ تخفیف آئے گی۔

حضرت مولانا محمد اعظم صاحب مدظلہ العالی :۔

یہ جو ذکر کیا وہ بھی نظر انداز کے قابل نہیں اس پر بھی نظر رکھنا ضروری ہے اعلحضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک مقدمہ قائم کرتے ہوئے فرمایا کہ کفار کی خبریں نجاسات اور گرہی وغیرہ کے معاملے میں معتبر نہیں تو اس اعتبار سے کہ کفار کی کمپنیوں نے اس پر کیا کیا لکھا ہے یہ الگ بات ہے لیکن بعض دوائیں یقیناً ایسی ہیں جس میں الکحل اور اسپرٹ کی بدبو جو ہیں بہت ہی خاص انداز میں محسوس ہوتی ہیں اس لئے اگرچہ نہ دیکھا گیا ہو مگر المحسوس کالمعلوم کے ضمن میں اس کو رکھنا چاہئے۔

اس بنا پر میں یہ سمجھتا ہوں کہ اگر ان کا مقدمہ لیا جائے تو ٹیبلیٹ اور کیپسول وغیرہ تک کے معاملے میں کچھ تخفیف کی راہیں سامنے آجائیں گی اور باقی انجکشن اور وہ سیرپ جن کے اندر بہت زیادہ بیکوڈ ہوتا ہے اتنی مقدار کے ساتھ کہ وہ اپنے زبان کے ساتھ نہیں چکھ سکتا ہے گر جائے گا اس میں الکحل کی آمیزش ہوا کرتی ہے تو ان کے استعمال کے بارے میں کیا غور و فکر کرنا ہے وہ تنقیح ابھی تک محتاج ہے اس بات کی وہ تو آپ نے بچا رکھا ہے۔

حضرت مولانا محمد احمد مصباحی صاحب :۔

اتنے سارے مقالے اور بحث کے بعد بھی کوئی نتیجہ نہیں نکل سکا چونکہ چند الفاظ ایسے رہ گئے ہیں جو غور طلب ہیں یعنی اس کے لئے کافی مراجعت کتب کی ضرورت ہے اسلئے آپ لوگوں کو سمجھنا ضروری ہے تو چند علماء پر مشتمل بورڈ بنالیا جائے جو اس سلسلے میں حتمی فیصلہ کریں اور تمام حضرات اس کو قبول کریں۔

حضرت مفتی شریف الحق صاحب الامجدی :۔

فتاویٰ رضویہ جلد دوم ص۴۲ جو میرے خیال میں اس بحث کے لئے بنیادی حیثیت اور یہی ہمارے لئے معیار دلیل بھی ہے جس میں فرماتے ہیں کہ ہندیوں کو اس کی رنگت میں ابتلائے عام ہے اور عموم بلویٰ ہمارے نزدیک متفق علیہ ہے ابتلاء عام کے بعد عموم بلویٰ ہے معنیٰ ہو گا ابتلاء عام اور عموم بلویٰ دونوں ایک ہے اب اس کو ذہن میں رکھ کر کے آپ حضرات مزید غور کر سکتے ہیں یا دوبارہ تحریر فرما سکتے ہیں۔

علامہ صاحب قبلہ :۔

اب میں کہوں کہ ابتلائے عام کا مسئلہ جو حضرت نے اٹھایا کرنا اس میں یہ ہے کہ بحث متعین کرنے کی ضرورت ہے ابتلائے عام کو میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ بالکل غیر اختیاری ہے تعامل یہ ہے اختیاری ہیں۔ حضرت کا مسئلہ میں اس کو انکار نہیں کر سکتا لیکن اس کو تسلیم کرنے سے بھی قاصر ہوں اور رہ گئی یہ بات کہ سارے عوام و خواص۔ پیر و مرشد، مقرر مدرس، مفتی غیر مفتی۔ عوام سب اس میں شامل ہیں اس سے مجھے اتفاق نہیں کیونکہ اب اللہ کا فضل ہے کہ انگریزی دواؤں کے استعمال کرنے والوں میں ہزاروں اور لاکھوں تعداد میں ایسے مسلمان موجود ہیں کہ ڈاکٹر سے یہ کہتے ہیں کہ الکحل والی دوا نہ لیں وہ دیجئے جس میں الکحل کی آمیزش نہ ہو تو اب ایسی صورت میں یہ کہہ دینا کہ کوئی اس سے مستثنیٰ نہیں یہ میرے لئے سخت محل نظر ہے اب آخر گفتگو تو وہی ہونی چاہیے کہ آپ حضرات جیسے بزرگ علماء کرام جو متفقہ طور پر چند علماء کی ایک مجلس تشکیل دی جائے اور وہ اس مسئلے میں حکم کسی نتیجے میں پہونچ کر کوئی حکم صادر فرما دیں اس کے لئے ہم کو قبول کرنا پڑے گا۔

حضرت مولانا عبد الحق صاحب :۔

عموم بلویٰ کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ سارے لوگ ہوں اگر کچھ لوگ بچ جائیں تو بھی عموم بلویٰ پایا جائیگا۔

حضرت علامہ صاحب قبلہ :-

ــــــــــــــــــــــــ میں عموم بلویٰ میں یہ ہرگز نہیں مانتا کہ سب لوگ اسمیں مبتلا ہوں بلکہ میں عموم بلویٰ اور تعامل میں فرق کرتا ہوں اور عموم بلویٰ کی جگہ تعامل اور تعامل کی جگہ عموم بلویٰ مجازاً استعمال کیا گیا ہے تو اس سے مجھے کوئی اختلاف نہیں یہاں تو گفتگو ہو رہی ہے ایک قسم دوسرے قسم کے مقابلے میں کب استعمال ہوگی۔

دفع حرج، عرف، تعامل یہ ہیں امام کہ قول ضروری کے ترک کرنے کے اسباب وہ قول ظاہر کو ترک کرنے کے اسباب یہ الگ الگ قسمیں ہیں اور یہاں پر سب کو الگ معنی میں رکھنا ہے یہ نہیں ہے کہ ایک کو دوسرے میں عام خاص مطلق، عام خاص من وجہ کرکے داخل کر دیا جائے اس جگہ آپ کو تو الگ الگ رکھنا ہی پڑے گا کیونکہ یہ الگ مستقل اسباب ہیں اب یہ الگ بات ہے کہ آپ کوئی ایک ایسا مفہوم متعین کرلیں جو تینوں کو شامل ہو جائے۔ دفع حرج اور عموم بلویٰ عرف کو اور کسی صورت سے وہ موجب تخفیف ہو سکے یہ الگ بات ہے مگر یہاں پر میں یہ کہہ رہا ہوں کہ جب یہ امام کا قول ضروری ہو گیا اور فتویٰ اسکے اوپر ہو گیا معتمد علیہ ہی رہا تو اب ہمارا مذہب معتمد یہی ہے۔ جو قول امام محمد ہے اور اس کو اب وہی اسباب ستہ ضروری ہیں جو اعلیٰحضرت نے ذکر کئے ہیں اس لئے اسباب ستہ میں سے کسی کو ثابت کرنا اور اس کی تنقیح کرنا یہ امر واقعی رہے گا یہ میری ساری باتوں کا خلاصہ اور عطر مجموعہ ہے جب مذہب معتمد، مفتی بہ وبہ یفتی وعلیہ الفتویٰ قرار پایا تو اعلیٰحضرت نے پڑیا میں جب قول ظاہر کی طرف رجوع کیا تو کس چیز کا سہارا لیا ہے یہ نہیں کہ کھڑے کھڑے ڈائرکٹ پہونچ گئے انھیں اسباب ستہ میں سے ایک کو لیا اس لئے اسباب ستہ کے بغیر آپ قول ضروری، اور قول ظاہری پر فتویٰ دینے کے مجاز نہیں۔

حضرت مفتی شریف الحق صاحب قبلہ :-

میں نے جو عرض کیا انگریزی دواؤں سے کوئی نہیں بچا ہے میں نے اپنے علم کی بات کیا ہے آپ کو علم ہے کہ لاکھوں آدمی ہیں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اور اس کے بعد جو آپ نے فرمایا کہ عموم بلویٰ کے لئے ضروری ہے کہ اپنے اختیار میں نہ ہو ــــــــــــــــــــــــ یہ خود اعلیٰحضرت کے قول سے منسوخ ہے پڑیا کی رنگت کا استعمال کرنا استعمال کرنے والے کے اختیار میں ہے پھر بھی اس کو عموم بلویٰ فرمایا ہے۔

مہ کیونکہ کل کا ابتلا ضروری نہیں، اور نہ ہی چند اصحاب عزیمت (اگر ہوں) کا حرج ومشقت برداشت کرکے احتراز عامہ مسلمین کے حق میں رخصت سے مانع ہو جانا تو مشاہدہ ہے کہ الکحل آمیز دواؤں سے احتیاط میں حرج ومشقت ہے خاص طور سے حادثات اور آپریشن میں تو یہ حرج ناقابل انکار ہے اور شاید ہی ایسے موقعہ پر آج کوئی عزیمت پر قائم رہ سکے تعامل میں جانب ترک حرج ومشقت کا باعث نہیں ہوتا جیسے میلاد شریف، قیام تعظیمی، فاتحہ، بیع بالشروط المتعارفہ، وقف منقول، اذان علی القبر وغیرہ وغیرہ۔ مگر عموم بلویٰ حرج ومشقت کا باعث ہوتا ہے اور یہی تعامل اور عموم بلویٰ میں وجہ فرق ہے ورنہ اکثر استعمالاً کا مفہوم تو دونوں پر صادق ہے تو گویا عموم بلویٰ کیلئے یہ جنس کے درجہ میں ہے اور حرج فصل کے درجہ میں۔ ؂ نظام الدین رضوی

حضرت محدث کبیر :-
تو جس جگہ اس کو عموم بلویٰ میں رکھا ہے تو وہ یہ ہے جو فتاویٰ امجدیہ میں خود اس کو ذکر کیا اس کی تفصیل میں آپ کو سناؤں وہ اس طریقے پر کہ اگر اس کو نہ مانا جائے اس کو تعبیرۃً قرار دیا جائے تو اس رنگ سے جس کا کپڑا ملوث ہے اس کے پسینے سے اس کے ہر ہاتھ کے چھو جانے سے وغیرہ وغیرہ اس طرح سے بیشمار چیزیں نجس ہو جائیں گی یہ انھوں نے تفصیل فرمائی ہے اور اس تفصیل کے بعد تخفیف کا حکم دیا تھا۔
اس سے یہ متبادر ہوتا ہے کہ صرف پڑیا کے استعمال کر لینے کو عموم بلویٰ نہیں قرار دیا بلکہ استعمال کر لینے پر جو امر مرتب ہو گیا ہے غیر اختیاری طور سے تعدی نجاسات کا، وہ امر جو ہے عموم بلویٰ ہے اور وہی موجب تخفیف ہے۔

حضرت بحر العلوم :-
تو پھر عموم بلویٰ دوا میں بھی ہو سکتا ہے۔ آدمی دوا کھاتا ہی رہتا ہے اور گھر گھر میں دوا موجود رہتی ہے۔

حضرت محدث کبیر :-
وہ ہو سکتا ہے۔ ناظم اجلاس)

حضرت مصباحی صاحب :-
بہر حال ایسا ہے کہ پہلی مجلس کا وقت پورا ہو چکا لہذا اب یہ بحث یہیں موقوف کی جاتی ہے۔
ناظم اجلاس کے اس اعلان کے بعد مسئلہ الکحل پر بحث کا یہ زریں سلسلہ موقوف ہو گیا۔

از
مفتی محمد نظام الدین رضوی
رکن مجلس شرعی

تکملہ

مسئلۂ الکحل کی بحث میں تین اہم تنقیحی سوال تشنۂ تحقیق رہ گئے تھے جو یہ ہیں :

(۱) عموم بلویٰ اور تعامل میں فرق۔؟

(۲) عموم بلویٰ صرف افعال غیر اختیاریہ کے ساتھ خاص ہے یا افعال اختیاریہ کو بھی عام ہے ؟

(۳) عموم بلویٰ کی تاثیر صرف باب طہارت و نجاست تک محدود ہے۔ یا باب حلت و حرمت میں بھی اس کی تاثیر ہوتی ہے؟

ہم تکمیل بحث کی غرض سے ان مسائل کی قدرے وضاحت کرتے ہیں۔

عموم بلویٰ اور تعامل میں فرق

تعامل کی تعریف کی گئی ہے الأکثر استعمالاً سے۔ اور یہ مفہوم عموم بلویٰ پر بھی صادق آتا ہے۔ مگر عموم بلویٰ میں، عام استعمال، کے ساتھ ساتھ حرج و مشقت بھی۔ جزء تعریف ہے اور یہ تعامل میں جزء تعریف نہیں۔ اسی لئے عموم بلویٰ کی تعریف ارشادات فقہاء کے پیش نظر راقم سطور نے یوں کی کہ جس میں عوام و خواص سبھی مبتلا ہوں اور اس سے احتراز سخت حرج و مشقت کا باعث ہو مگر تعامل کی تعریف میں فقہائے کرام نے کہیں بھی حرج و مشقت کا لفظ نہیں استعمال کیا۔ تو یہ حرج و مشقت عموم بلویٰ کیلئے فصل کے درجہ میں ہے اور الأکثر استعمالاً جنس کے درجہ میں۔ ہاں اگر کہیں تعامل اور عموم بلویٰ دونوں کا اجتماع ہو جائے تو وہاں حرج کا لفظ عموم بلویٰ کے پیش نظر فقہاء لکھتے ہیں۔ اس مسئلے پر قدرے گفتگو ہم نے گذشتہ صفحوں میں بھی کی ہے۔

عموم بلویٰ افعال اختیاریہ کو بھی عام ہے

عموم بلویٰ اپنے نام کی طرح سے اختیاری، غیر اختیاری تمام افعال کو عام ہے یعنی عموم بلویٰ کے تحقق کیلئے یہ ضروری نہیں ہے کہ بتلیٰ بہ فعل کا صدور غیر اختیاری طور پر ہو بلکہ اختیاری افعال میں بھی اس کا تحقق ہوتا ہے۔

جیسا کہ ان جزئیات سے واضح ہے۔

(۱) ولو أن سكة فيها درلقوم فرمي بعض أصحاب السكة بثلجهم فزلق بها انسان، أو دابة۔ فهلكت، قال محمد رحمه الله تعالى إن لم تكن السكة نافذة لاضمان فيه۔ وإن كانت نافذة وجب الضمان

قالوا هٰذا جواب القياس۔ وفی الإستحسان لایضمن لعموم البلویٰ کانت السکۃ نافذۃ أولم تکن۔

فتاویٰ قاضی خان۔ فصل فیما یضمن بارسال الدابۃ۔

علی ھامش الھندیۃ۔ (۳/۲۴۹)

(ب) تالاب کا اجارہ عموم بلویٰ کی وجہ سے جائز ہے۔ چنانچہ فتاویٰ رضویہ میں ہے:

"اور جامع المضمرات میں جواز پر فتویٰ دیا، فی الدالمختار"

جاز اجارۃ القناۃ والنھر مع الماء، بہ یفتی لعموم البلویٰ۔ مضمرات۔ انتھیٰ۔

أقول:۔ أما النھر مع الماء فھٰذا ھوالذی تقتضی القواعد ببطلان إجارتہ لأنھا إجارۃ وقع علی استھلاک عین۔ فاحتاج إلی الاستناد لعموم البلویٰ کما جاز إجارۃ الظئر مع أنھا أیضا علی استھلاک عین۔

ولقد احسن (فی جامع المضمرات) إذ علّل الإفتاء بعموم البلویٰ، لابحصول الجواز بالتبع اھ ملخصًا

(فتاویٰ رضویہ۔ ۸/۱۵۹،۱۵۸،۱۵۷)

کھلی ہوئی بات ہے تالاب اور دایہ کو اجارہ پر لینا کوئی ایسا فعل نہیں جس میں آدمی بلاقصد و اختیار مبتلا ہو جائے بلکہ یہ سب اختیاری افعال ہیں۔

(ج) حقہ نوشی کے جواز کی ایک وجہ عموم بلویٰ ہے چنانچہ مجدد اعظم فرماتے ہیں:

"بالجملۃ عند التحقیق اس مسئلہ (حقہ نوشی) میں سوا حکم اباحت کے کوئی راہ نہیں ہے، خصوصًا ایسی حالت میں عجمًا وعربًا، شرقًا وغربًا عام مومنین بلاد و بقاع تمام دنیا کو اس سے ابتلا ہے تو عدم جواز کا حکم دینا عامۂ امت مرحومہ کو معاذ اللہ فاسق بناتا ہے۔ جسے ملت حنفیہ سمحہ سہلہ غرا بیضا ہرگز گوارہ نہیں فرماتی۔

أقول:۔ ولسنا نعنی بھٰذا أن عامۃ المسلمین اذا ابتلوا بحرام حل، بل الامر أن عموم البلویٰ من موجبات التخفیف شرعا، ومانافی أمر الا اتسع۔ فاذا وقع ذٰلک فی مسئلۃ مختلف فیھا ترجح جانب الیسر صونا للمسلمین عن العسر اھ"

(فتاویٰ رضویہ ۱۱/۴۳ رسالہ حقۃ الموجان لمہم حکم الدخان)

حقہ نوشی بھی فعل غیر اختیاری نہیں بلکہ اختیاری ہے۔ ان مسائل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عموم بلویٰ کے لئے ہر ہر فرد کا ابتلاء ضروری نہیں ہے بلکہ اکثر افراد کا ابتلاء بھی کافی ہے، کیونکہ بہت سے لوگ ہیں جو حقہ نہیں پیتے، تالاب کو اجارے پر نہیں لیتے، دایہ کو نہیں رکھتے۔

عموم بلویٰ۔ حلت و حرمت میں بھی موجب تخفیف ہے

امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

ان عموم البلویٰ من موجبات التخفیف

شرعا ولایخفیٰ علی خادم الفقه أن هذا کما هو جار فی باب الطهارة والنجاسة کذلک فی باب الإباحة والحرمة ولذا تراه من مسوغات الإفتاء بقول غیر الامام الاعظم رضی الله تعالیٰ عنه کما فی مسئلة المخابرة وغیرها. بل هو من مجوزات المیل الیٰ روایة النوادر علی خلاف ظاهر الروایة کما نصوا علیه ـــــ وقد تشبث العلماء بهذا فی کثیر من مسائل الحلال والحرام۔ ففی الطریقة وشرحها الحدیقة : فی زماننا هذا لایمکن الاخذ بالقول الاحوط فی الفتویٰ الذی أفتیٰ به الأئمة وهو ما اختاره الفقیه أبو اللیث انه إن کان فی غالب الظن أن اکثر مال الرجل حلال جاز قبول هدیته ومعاملته۔ وإلّا لا۔ اھ ملخصا۔ وفی رد المختار من مسئلة بیع الثمار : لایخفیٰ تحقق الضرورة فی زماننا ولاسیما فی دمشق الشام وفی نزعهم عن عادتهم حرج وماضاق الأمر الا اتسع۔ ولایخفیٰ ان هذا مسوغ للعدول من ظاهر الروایة اھ ملخصا۔

إلیٰ غیر ذلک من مسائل یکثر عدها ویطول سردها، فاندفع ما عسیٰ ان یوهم من قول الفاضل اللکنوی أن عموم البلویٰ إنما یؤثر فی باب الطهارة والنجاسة۔ لا فی باب الحرمة والاباحة صرح به الجماعة اھ،

(فتاویٰ رضویه ۱۱/۴۳ ـ رساله حقة المرجان)

جان و مال کا بیمہ

(۱) سوالنامہ

(۲) مقالات

(۳) مباحثات

مولانا مفتی محمد نظام الدین صاحب رضوی

سوالنامہ

جان و مال کا بیمہ اور ان کی شرعی حیثیت

بیمہ فارسی زبان کے لفظ بیم سے ماخوذ ہے، جس کا معنی خوف و اندیشہ ہے۔ معاہدۂ بیمہ سے اس لفظ کی تھوڑی سی مناسبت یہ ہے کہ اس میں معاشی زبوں حالی، یا مالی نقصانات کے اندیشہ سے تحفظ و امان حاصل ہوتا ہے اس لئے اسے عہد قدیم میں "بیمہ" کے نام سے موسوم کیا گیا۔ اردو زبان کی مستند لغت "فرہنگ آصفیہ" میں ہے۔

"بیمہ: از بیم۔ اندیشہ، ضرر کا ذمہ، ضمانت، جب سوداگر لوگ نقدی یا جنس وغیرہ کہیں بھیجتے ہیں تو وہ اس شخص کو جو اس کے ضائع یا تلف ہو جانے پر دام بھر دینے کا اقرار کرتا ہے کچھ کمیشن دیتے ہیں اور اس شرط، یا اطمینان کو بیمہ کہتے ہیں"

(فرہنگ آصفیہ ص ۴۰۴، ج ۱، ترقی اردو بیورو، دلی)

انگریزی زبان میں اس کا متبادل لفظ انشور (INSURE) ہے جس کا معنی "یقین دہانی" ہوتا ہے اور عربی میں اسے "عقد التامین" کہتے ہیں یعنی "معاہدۂ امان"۔ بیمہ، انشور، اور تامین سب میں حفظ و امان کا مفہوم قدر مشترک کے طور پر پایا جاتا ہے۔

"بیمہ" کی تاریخ بہت پرانی ہے، لیکن ہم اس تفصیل میں نہ جا کر عصر حاضر کے رائج بیمہ کا ایک جائزہ پیش کرتے ہیں۔

آج کا رائج بیمہ دو بنیادی حصوں میں بٹا ہوا ہے ۔

(۱) ”بیمہ زندگی“ جسے عرف عام میں لائف انشورنس کہا جاتا ہے۔

(۲) ”بیمہ اموال“ اسے عرف عام میں جنرل انشورنس کہتے ہیں

پھر ہر بیمہ کی مختلف اقسام ہیں جن کی قدرے تفصیل ہم ”کامرس“ اور ”ایجنٹ مے نوول ، بھارتیہ جیون بیمہ نگم“ کے الفاظ میں یہاں نذر قارئین کرتے ہیں ۔

علم معاشیات کی ایک ابتدائی کتاب ”کامرس“ میں یہ انکشاف کیا گیا :

(کامرس ص ۵۷ تا ص ۶۴)

(ترقی اردو بیورو ، دہلی)

بیمہ

انسان کی زندگی اور اس کی املاک کو نقصان و بربادی کے بے شمار خطرات لاحق رہتے ہیں ۔ اپنے بیوی بچوں کو لاچار و بے مددگار چھوڑ کر ایک خاندان کا کمانے والا کسی وقت بھی دنیا سے رخصت ہو سکتا ہے ۔ کسی بھی شخص کا شاندار مکان چند لمحات میں آگ کی نذر ہو کر خاک کا ڈھیر بن سکتا ہے ۔ کسی بھی تاجر کا مال و اسباب سے لدا ہوا جہاز سمندری طوفان کی زد میں آ کر غرق ہو سکتا ہے یا بھاری نقصان کا سبب بن سکتا ہے ۔ اسی طرح کسی بیوپاری کا مال سیلاب ، زلزلہ ، بجلی ، چوری یا دھوکہ دہی کی نذر ہو سکتا ہے ۔ وہ لوگ جو ایسے نقصانات کی زد میں آجاتے ہیں انھیں مالی اعتبار سے بے حد نقصان اٹھانا پڑتا ہے اور بعض اوقات تو وہ عملی طور پر بالکل ہی تباہ و برباد ہو جاتے ہیں ۔ ایسے خطرات سے بچاؤ کے لئے بیمہ کا طریقہ جاری کیا گیا ہے ۔

اس حقیقت کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ بیمہ کسی نقصان کے خطرے کو ہرگز ٹال نہیں سکتا بلکہ بیمہ تو نقصان کو مختلف لوگوں پر بانٹنے کا ایک طریقہ ہے ورنہ دوسری صورت میں وہ نقصان صرف ایک شخص پر پڑتا ۔ ایک معمولی سی رقم کی ادائیگی کے معاوضے میں ایک بیمہ کمپنی کسی خاص حادثے کے پیش آجانے پر ایک مقررہ رقم کی ادائیگی کا اقرار کرتی ہے ۔

بیمہ میں ”سماجی تعاون“ (SOCIAL-CO-OPERATION) کا اصول کارفرما ہے ۔ اس کو اس مثال کے ذریعہ بخوبی واضح کیا جا سکتا ہے ۔ فرض کیجئے کہ کسی شہر میں ایک ہزار مختلف مالکوں کے ایک ہزار مکانات ہیں ۔ گزشتہ تجربہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہر سال دو مکان آگ لگ جانے سے تباہ ہو جاتے ہیں ۔ لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے

کہ ایک ہزار مالکوں میں سے کوئی دو مالک اپنے مکان سے ہاتھ دھو بیٹھیں گے۔ لیکن یہ دو لوگ کون ہوں گے؟ قبل از وقت نہیں کہا جا سکتا۔ ایسی غیر یقینی صورتِ حال میں ایک ہزار مالکوں میں سے ہر ایک کو اپنے اپنے مکان کا خطرہ محسوس ہوتا ہے۔ اگر ایک مکان کی قیمت بیس ہزار روپے ہے تو دو مکانوں کی مجموعی قیمت چالیس ہزار روپے ہوگی۔ اس چالیس ہزار روپے کے نقصان کے تدارک کے لئے ایک ہزار مالکوں میں سے ہر ایک چالیس روپے کی مساوی قسط فراہم کر سکتا ہے۔ اور مکانوں کو آگ لگ جانے کی صورت میں دونوں مالکوں کو بیس بیس ہزار روپے اس مشترکہ فنڈ سے ادا کئے جا سکتے ہیں۔ اس طرح ایک مالک مکان اپنے بیس ہزار روپے کے غیر یقینی لیکن امکانی سالانہ نقصان کو بیمہ کے ذریعہ صرف چالیس روپے کے یقینی نقصان سے پورا کر سکتا ہے۔ یہ طریقہ کس قدر عمدہ ہے۔ نقصان نہ صرف بہت سے لوگوں پر بلکہ برسوں کی طویل مدت پر پھیلا دیا جاتا ہے۔

اس لئے بیمہ کو ایک ایسا معاہدہ کہا جا سکتا ہے کہ جس کے ذریعہ ایک فریق اس پر رضامند ہو جاتا ہے کہ تھوڑی سی رقم کے معاوضے میں دوسرے فریق کو کسی خاص حادثہ کے پیش آ جانے پر ایک مقررہ رقم ادا کرے گا وہ فریق جو کسی جوکھم یا خطرے سے دوسرے فریق کا تحفظ یا بچاؤ کرتا ہے اس کو بیمہ کار یا بیمہ کنندہ ( ) کہتے ہیں اور وہ فریق جس کا جوکھم سے تحفظ کیا جائے اس کو بیمہ کرانے والا یا بیمہ شدہ ( ) کہتے ہیں جس دستاویز میں بیمہ کے معاہدہ کی شرائط درج ہوتی ہیں اس کو بیمہ پالیسی اور جس رقم کی بیمہ پالیسی لی جاتی ہے اس کو بیمہ شدہ رقم کہتے ہیں۔ وہ رقم جو بیمہ کرانے والا بیمہ کار کو قسط کی شکل میں ادا کرتا ہے اس کو پریمیم کہا جاتا ہے۔

اور بیمہ کرانے والے کا بیمہ شدہ چیز سے جو مفاد وابستہ ہوتا ہے اس کو "بیمائی مفاد" کہتے ہیں۔

بیمے کے بنیادی اصول

بیمے کا معاہدہ بھی دوسرے معاہدوں ہی کی طرح ہوتا ہے اور اس پر ہندوستانی قانونِ معاہدہ ( ) کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس معاہدہ کے مکمل ہونے کے لئے بھی حسبِ ذیل عام شرائط کا ہونا ضروری ہے: مثلاً (۱) کسی راضی نامہ ( ) کا وجود (۲) فریقین کی آزادانہ مرضی (۳) معاہدہ کرنے کے لئے فریقین کا اہل ہونا۔ (۴) جائز آئینی معاوضہ ( ) (۵) قانونی مقصد ( ) وغیرہ۔ لیکن ان شرائط کے علاوہ بیمہ کے معاہدہ میں

درجِ ذیل مزید خصوصیات کا ہونا بھی لازمی ہے۔

مکمل صدق نیت (

بیمہ ایک مکمل باہمی اعتماد و سچائی ( ) کا معاہدہ ہوتا ہے۔ بیمہ کار ( ) اور بیمہ کرانے والے ( ) دونوں کو بیمہ سے متعلق جملہ مادی حقائق کو بالکل صاف اور واضح طور پر ایک دوسرے سے ظاہر کر دینا چاہیے۔ ایک مادی حقیقت ہے جس کی بنیاد پر دوسرا فریق ہے، جو دوسرے فریق کے جوکھم کے قبول کرنے، ———— یا جوکھم سے انکار کرنے کے فیصلہ پر یا پریمیم کی شرح مقرر کرنے کے فیصلے پر اثر انداز ہو سکتی ہے۔ بد دیانتی اور حقائق کو چھپانے سے بیمہ پالیسی منسوخ ہو جاتی ہے۔ کسی عام معاہدہ میں بھی غلط بیانی نہیں ہونی چاہیے۔ غلط بیانی سے معاہدہ کے کالعدم قرار دینے کا اختیار فریق ثانی کو حاصل ہوتا ہے وہ چاہے تو معاہدے کو منسوخ کر سکتا ہے۔ بیمہ کے معاہدہ کی صورت میں نہ صرف یہ کہ غلط بیانی ہی نہ ہو بلکہ فریقین کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ معاہدہ سے متعلق کسی مادی حقیقت کو جو ان کے علم میں ہو ایک دوسرے سے نہ چھپائیں، کسی اصلیت یا حقیقت کو چھپانے سے، خواہ ارادۃً طور پر ہو یا اتفاقیہ، بیمہ پالیسی منسوخ ہو جاتی ہے۔

بیمہ کے معاہدے میں بیمہ کرانے والے کو فوقیت حاصل ہوتی ہے، بیمہ شدہ چیز کے بارے میں بیمہ کمپنی کی بہ نسبت اسے بہتر علم ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کا یہ فرض ہو جاتا ہے کہ بیمہ سے متعلق ان تمام حقائق کو جن سے وہ واقف ہو واضح طور پر بیمہ کمپنی پر ظاہر کر دے۔

مثال: سیٹھ شیام لال نے اپنی دوکان کا آگ کا بیمہ کراتے وقت بیمہ کمپنی پر یہ بات ظاہر نہیں کی تھی کہ ان کی دوکان کے نزدیک ایک پٹرول پمپ ہے۔ بعد میں پٹرول پمپ میں آگ لگ جانے کے حادثہ میں شیام لال کی دوکان بھی جل کر راکھ ہو گئی۔ لہٰذا صحیح حقیقت ظاہر نہ کرنے کی بنا پر یہ پالیسی منسوخ ہو سکتی ہے۔

(۲) تاوان کا معاہدہ

زندگی بیمہ اور شخصی حادثہ بیمہ کے علاوہ باقی تمام بیموں کے معاہدات تاوان کا معاہدہ کہلاتے ہیں کیوں کہ ان کی شرائط کے مطابق بیمہ کار بیمہ کرانے والے کو مقررہ جوکھم سے ہونے والے نقصان کی صورت میں اصل نقصان کا تاوان ادا کرنے کی ذمہ داری لیتا ہے۔ رقم جو واقعی بیمہ کرانے والے کو متوقع حادثہ کے

پیش آنے پر ادا کی جاتی ہے وہ بیمہ کرانے والے کے اصل نقصان ہی کے برابر ہوتی ہے۔ اصل نقصان سے نہ کم نہ زیادہ۔

مثال :۔ ایک مکان کا پچاس ہزار روپے کا آگ کا بیمہ کرایا گیا۔ اس مکان کو آگ لگ گئی۔ بیمہ کمپنی کے تخمینہ کے مطابق تیس ہزار روپے کی رقم سے مکان تعمیر ہو کر اپنی ابتدائی شکل میں آسکتا ہے۔ پس صرف تیس ہزار کی رقم بیمہ کرانے والے کو تاوان کے طور پر ادا کی جائے گی۔

تاوان کے اصول کی بنیاد اس نظریہ پر رکھی گئی ہے کہ بیمہ کرانے والے کو بیمہ کے معاہدے کے ذریعہ صرف اصل نقصان کی تلافی کی جا سکے اور یہ بیمہ اس کے لئے منافع کا ذریعہ نہ بن سکے۔ پس تاوان کے اصول کے پیش نظر بیمہ کے ذریعہ اصل مالیت سے زیادہ یا کم بیمہ کرانے کو روکنا ہے۔

(۴) قابل بیمہ مفاد

دراصل بیمہ کا کوئی بھی معاہدہ "بلا قابلِ بیمہ مفاد" کی موجودگی کے مکمل نہیں ہو سکتا۔ بیموں کے بغیر عدالت کی نظر میں اس کے اس معاہدے کی کوئی قیمت نہ ہوگی۔ اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ بیمہ کرانے والے کو بیمہ شدہ چیز سے ایسا تعلق ہو کہ اس چیز کی تباہی سے اس کا اپنا نقصان اور اس چیز کی حفاظت سے اس کا اپنا فائدہ ہوتا ہو۔ مختصراً یہ کہ بیمہ شدہ چیز کی تباہی یا نقصان سے بیمہ کرانے والے کو مالی نقصان ہوتا ہو۔ پس بیمائی تعلق بیمہ شدہ چیز سے محض ایک جذباتی تعلق ہی نہیں ہے بلکہ یہ ایک ایسا مالی تعلق ہے جس کا نقصان کی صورت میں روپے پیسے میں شمار ہو سکے۔

مثال :۔

(۱) ایک شخص کا اپنی زندگی سے بیمائی مفاد وابستہ ہوتا ہے۔

(۲) ایک بیوی اپنے شوہر کی زندگی میں بیمائی مفاد رکھتی ہے۔

(۳) ایک تاجر کو اپنے کاروباری املاک یا اپنے تجارتی مال سے بیمائی مفاد ہوتا ہے۔

(۴) ایک قرض خواہ کو قرض کی رقم کی حد تک اپنے قرضدار کی زندگی سے بیمائی تعلق ہوتا ہے۔

بیمائی مفاد کا جن اوقات میں ہونا لازمی ہے، اُن کا بیمہ کی حسبِ ذیل نوعیتوں پر انحصار ہوتا ہے۔

(۵) آگ اور حادثہ کے بیمے :۔

بیمہ کرانے کے وقت سے لیکر نقصان ہونے کے وقت تک۔

(۶) زندگی بیمہ،

جس وقت بیمہ کرایا جائے، لیکن ضروری نہیں ہے کہ مطالبہ کرتے وقت بھی یہ صورت ہو جاتی ہو۔

(   ) سمندری بیمہ۔
صرف نقصان کے وقت

بیمہ کی قسمیں

بیمہ کی کئی قسمیں ہیں۔ بیشک آجکل سب ہی قسم کے خطرات یا جوکھموں کے لئے بیمہ کرایا جا سکتا ہے۔ بیمہ کی چند خاص قسموں کا بیان درج ذیل ہے۔

(۱) زندگی بیمہ

یہ ایک ایسا معاہدہ ہے جس کے تحت بیمہ کمپنی بیمہ کرانے والے کی موت پر یا ایک مقررہ مدت گذر جانے کے بعد، ان میں سے جو بھی پہلے واقع ہو، ایک مقررہ رقم کی ادائیگی کی ذمہ داری لیتی ہے۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے۔ زندگی کا بیمہ تاوان (   ) کا معاہدہ نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ موت سے جو حقیقی نقصان ہوتا ہے اس کا نہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے اور نہ اس کی تلافی ہو سکتی ہے، اسلئے کوئی بھی شخص اپنی زندگی کا بیمہ کسی بھی رقم کا کرا سکتا ہے۔ اور موت واقع ہونے کی شکل میں اس کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔

زندگی کا بیمہ جوکھم یا خطرے سے تحفظ کا اور روپے پیسے کے جمع کرنے کا بہترین ذریعہ ہے۔ ایک مقررہ قسط یا پریمیم کی ادائیگی کے بعد، بیمہ کرانے والا شخص دو فائدوں کا حقدار ہو جاتا ہے۔ پہلا فائدہ تو یہ کہ اسکی موت واقع ہو جانے پر ایک مقررہ رقم اسکے وارث کو مل جائے گی۔ لہٰذا زندگی بیمہ کا یہ تحفظ کا عنصر ہوا۔ دوسرا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ جو رقم پریمیم کی شکل میں وہ جمع کرتا ہے اس پر سود در سود کے حساب سے سود ہی نہیں ملتا بلکہ وہ انتہائی مستحکم سیکورٹی کی شکل میں جمع رہتی ہے اور مقررہ مدت کے بعد مع منافع واپس مل جاتی ہے۔ لہٰذا اس میں سرمایہ کاری کا عنصر بھی شامل ہوتا ہے۔

1956 میں زندگی بیمہ کے کاروبار کو قومی ملکیت میں لے لیا گیا ہے۔ اس وقت سے ہندوستان میں زندگی بیمہ کا کاروبار لائف انشورنس کارپوریشن آف انڈیا کے ذریعہ عمل میں آتا ہے۔

(۲) آگ بیمہ (   )

آگ بیمہ کے معاہدہ کے ذریعہ بیمہ کمپنی ایک مقررہ حد تک بیمہ شدہ جائداد کی آگ کے ذریعہ ہونیوالے نقصانات کی تلافی کرنے کی ذمہ داری لیتی ہے۔ بیمہ کرانے والا اپنی عمارت یا گودام کا آگ بیمہ کرانے

کے بعد ایک واجبی رقم بیمہ کمپنی کو پریمیم کی شکل میں ادا کرنے کی ذمہ داری لیتا ہے۔ اسکے معاوضہ میں بیمہ کمپنی اقرار کرتی ہے کہ وہ بیمہ شدہ جائیداد کو ایک مقررہ مدت کے اندر اندر آگ سے نقصان ہونے کی صورت میں مقررہ حد تک نقصان کی تلافی کر دے گی۔ آگ بیمہ پالیسی کی مدت دس دن سے لے کر بارہ مہینے تک کی ہو سکتی ہے، لیکن مقررہ میعاد کے ختم ہو جانے کے بعد ضروری پریمیم کے ادائیگی پر بیمہ پالیسی کی تجدید بھی ہو سکتی ہے۔ یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیئے کہ آگ بیمہ نقصان کی تلافی ہی کا معاہدہ ہے۔ بیمہ کرانے والا نقصان ہونے پر، بیمہ شدہ رقم کے اندر صرف اصل نقصان ہی کے تاوان کا حقدار ہوتا ہے۔ اس سے اس کو کوئی منافع حاصل کرنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی تاکہ کوئی شخص جائیداد یا مال کی اصل قیمت سے زیادہ رقم کا بیمہ کرا کر اور اسے آگ لگا کر بیمہ کمپنی سے منافع کمانے کا ذریعہ نہ بنالے۔ علاوہ ازیں اگر کسی جائیداد کا دو یا دو سے زیادہ بیمہ کمپنیوں سے آگ بیمہ کرایا گیا ہے تو ایسی صورت میں بھی بیمہ کرانے والے کو جملہ بیمہ کمپنیوں سے مقررہ حد کے اندر اصل نقصان سے زیادہ کا معاوضہ نہیں مل سکتا۔ مزید یہ کہ جب بیمہ کرانے والے کو اصل نقصان کا معاوضہ مل جاتا ہے تو وہ ایسی نقصان شدہ جائیداد کے حقوق (نقصان کی حد تک) بیمہ کمپنی کے نام منتقل کر دیتا ہے۔

آگ بیمہ میں باہمی اعتماد اور سچائی کے اصول پر نہ صرف بیمہ کراتے وقت ہی کاربند ہونا ضروری ہے بلکہ بیمہ کی پوری مدت و میعاد اور مطالبہ کرتے وقت بھی اس پر کاربند ہونا انتہائی ضروری ہے۔ بیمہ کرانے کے بعد اگر کوئی ایسی تبدیلی آجائے جس سے جوکھم بڑھ جاتا ہے تو فوراً ہی بیمہ کمپنی کو اس تبدیلی کی اطلاع دینی چاہیئے اس کے علاوہ بیمہ کرانے والے کی یہ بنیادی ذمہ داری ہے کہ وہ جائیداد کو نقصان سے بچانے کے لئے ایمانداری کے ساتھ پوری پوری کوشش کرے۔

(۳) حادثہ بیمہ

حادثہ بیمہ ایک ایسا معاہدہ ہوتا ہے جسکے ذریعے بیمہ کمپنی یہ ذمہ داری لیتی ہے کہ حادثے کی وجہ سے انسان کے کسی عضو کو یا املاک کو نقصان پہنچے تو ایسے نقصانات کی تلافی بیمہ کمپنی کی طرف سے کی جائے گی۔ حادثہ بیمہ پالیسی عام طور پر کار، اسکوٹر، اور اسی قسم کے دوسرے حادثوں کے جوکھم کے تحفظ کے لئے جاری کی جاتی ہے۔

بڑے شہروں میں، جہاں کار اور اسکوٹر کے حادثات عام طور پر آئے دن پیش آتے رہتے ہیں اور لوگ انتہائی زخمی ہو جاتے ہیں، تو ایسے جوکھم کو حادثہ بیمہ کے ذریعہ گاڑیوں اور ڈرائیوروں کا بیمہ کر کے کم کیا جا سکتا ہے اور اس طرح حادثہ سے نقصانات کی تلافی کی جا سکتی ہے۔

اگر حادثہ ایک مقررہ مدت کے اندر پیش نہیں آتا تو حادثہ بیمہ پالیسی کے تحت بیمہ کرانے والے کو کوئی معاوضہ نہیں ملے گا۔ حادثہ بیمہ میں پریمیم کی رقم پیشگی ادا کی جاتی ہے۔ عام طور پر حادثہ بیمہ پالیسیاں بارہ ماہ کی

مدت سے زیادہ عرصہ کے لئے جاری نہیں کی جاتیں۔ حال ہی میں حکومت ہند نے وزیر اعظم کے بیس نکاتی اقتصادی پروگرام کے تحت حادثہ بیمہ کی نئی اسکیم جاری کی ہے۔ اس اسکیم کو "جنتا حادثہ بیمہ" کہا جاتا ہے اس اسکیم کے تحت پریمیم کی واجبی رقم کی ادائیگی کے بعد جنتا حادثہ انشورینس پالیسی حاصل کی جا سکتی ہے یہ اسکیم جنتا کے کمزور طبقوں میں بہت مقبول ہو رہی ہے۔

(کامرس ص ۵۷ تا ص ۶۴ ترقی اردو بیورو)

بھارتیہ جیون بیما نگم کی کتاب "ایجینٹ سے نویدن" میں خاص طور پر "زندگی بیمہ" کے متعلق جو تفصیلات درج ہیں ان کے ضروری اقتباسات ہم یہاں نقل کرتے ہیں: (ہندی سے ترجمہ)

زندگی بیمہ کمپنی

اس کمپنی کی بنیاد پارلیامنٹ کی ایک دفعہ کے ذریعہ رکھی گئی ہے جسے صدر جمہوریہ ہند نے ۱۸ر جون ۱۹۵۶ء کو اپنی منظوری دی، یہ دفعہ یکم جولائی ۱۹۵۶ء سے نافذ کی گئی، اور کمپنی نے یکم ستمبر ۱۹۵۶ء سے کام کرنا شروع کیا، اسی دن سے کمپنی کو "زندگی بیمہ" کے کاروبار میں اختیار حاصل ہوا ہے۔

اس کمپنی کے پندرہ (۱۵) ممبر ہیں، اس کا صدر دفتر بمبئی میں ہے اور پانچ دفتر ذیلی ہیں جو بمبئی کلکتہ، دلی، کانپور، اور مدراس میں ہیں، اس وقت ملک بھر میں تینتالیس ۴۳ دفاتر ہیں اور اس کے ماتحت کام کرنے والے بہت سے دفاتر ہیں جن کی تعداد نوسو ۹۰۰ ہے۔ اس کے علاوہ ملک کے باہر لندن، فجی، اور ماریشش میں بھی تین برانچ ہیں۔

بیمہ داروں کے ذریعہ پالیسی کی مد میں کمپنی کو دیا گیا روپیہ بونس کے ساتھ مکمل محفوظ رہتا ہے کیونکہ اس کی حفاظت کی گارنٹی حکومت ہند دیتی ہے ——— کمپنی کے لئے یہ ضروری ہے کہ کم سے کم دو سال میں ایک بار اپنی کاروباری اقتصادی حالت کی جانچ اور ذمہ داریوں کا تجزیہ بیمہ آفیسر کے ذریعہ کرائے اور ان کے ذریعہ تیار کی گئی رپورٹ حکومت ہند کو دے۔

ایسی جانچ پڑتال کے بعد روشنی میں آنے والی بچت رقم میں سے پچانوے (۹۵٪) فیصد، یا حکومت کی منظوری کے مطابق اس سے بھی زیادہ رقم کمپنی کے بیمہ داروں میں یا تو بانٹ دی جائے گی یا ان کے لئے محفوظ کر دی جائے گی۔ بقیہ رقم میں سے "زندگی بیمہ قانون" کی دفعہ نو (۹) کے اندر آنے والی کمپنی کے اختیار کے متعلق اخراجات کی مدوں کو پورا کرنے کے بعد جو رقم بچے گی وہ یا تو حکومت کو دیدی جائے گی، یا حکومت کے ذریعہ جاری کئے گئے منصوبہ (اسکیم) کے لئے اسی کے ذریعہ بنائے گئے طریقہ سے استعمال میں لایا جائے گا۔ بیمہ داروں کے لئے مختص کی گئی رقم کا بٹوارہ ان کے درمیان کیسے

کیا جائے۔ اس بات کا فیصلہ تجزیہ کرنے والے حکام یا آفیسروں کے ذریعہ کیا جائے گا۔

زندگی بیمہ کیا ہے؟ زندگی بیمہ ایک قرار یا معاہدہ ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ خاص حادثہ کے ہونے پر بیمہ دار کو، یا اسکے وارث کو کوئی طے شدہ رقم دیدی جائے گی۔ جیسے ایک خاندان میں ایک آدمی کام کرتا ہے، اچانک حادثہ ہو جانے پر پریشانی ہو جاتی ہے، زندگی بیمہ اس پریشانی کو آسانی میں تبدیل کر دیتا ہے۔

پالیسی کی ساکھ اور اس پر قرض دینے کی آسانی کچھ وقت تک پالیسی چلانے کے بعد اگر بیمہ دار اسے آئندہ نہ جاری رکھ سکے تو وہ اس کی نقد قیمت فوراً حاصل کر سکتا ہے، اسکے علاوہ وہ اپنی پالیسی کی ضمانت پر فوراً قرض لے کر تھوڑے وقت کی اقتصادی دشواری کو ختم کر سکتا ہے، بازار میں کاروبار کے واسطے قرض کے لئے بھی زندگی بیمہ پالیسی کو کبھی کبھی ضمانت کی شکل میں منظور کر لیا جاتا ہے۔

اِنکم ٹیکس سے چھوٹ اِنکم ٹیکس قانون کے تحت زندگی بیمہ کے لیے دی گئی قسط پر انکم ٹیکس میں خاصی دلچسپ چھوٹ دینے کا انتظام ہے۔ انکم ٹیکس کی اس چھوٹ پر غور کرنے سے یہ معلوم ہوگا کہ بیمہ دار سے ہر قسط کچھ کم رقم کی لی جا رہی ہے۔

جائداد فیس، یا ملکیت ٹیکس ملکیت ٹیکس چکانے کے لئے زندگی بیمہ سب سے اچھا ذریعہ ہے۔ " زندگی بیمہ " کرا لینے کے بعد نقد روپیہ کی کمی میں " ملکیت ٹیکس، یا جائداد فیس ادا کرنے کے لئے کم داموں پر جائداد کو بیچنے کی حاجت نہیں پیش آتی، کیونکہ جیسے ہی کسی مالدار آدمی کی موت ہوئی اور جائداد فیس یا ٹیکس ادا کرنے کی ضرورت ہوئی ویسے ہی بیمہ پالیسی کا روپیہ حاصل ہو جاتا ہے۔

بیمہ کا قرار کیا ہے؟ بیمہ کا قرار سچے اعتماد کی بنیاد پر ہے، کہ تمام متعلقہ امور کو صحیح صحیح بتا دیا جائے، یہ قانون ہر قسم کے بیمہ کی بنیاد ہے۔

بیمہ کے سبھی قرار ناموں میں یہ ذمہ داری بیمہ دار کی ہے کہ وہ نہ صرف وہ باتیں جو اس کی فہم کے مطابق اہمیت کی ہوں، بلکہ تجویز کے متعلق ساری ہی باتیں کمپنی کے سامنے بیان کر دے، کسی بھی دستاویز میں غلط بیانی راز چھپا کر، یا دھوکہ بازی کر کے اگر کمپنی سے تجویز کی منظوری لے لی گئی تو ایسے قرار نامے سے پیدا شدہ دعوے خود بخود بیجا ہو جائیں گے، اور کمپنی اس کے لئے ذمہ دار نہیں ہوگی۔

یہ ٹھیک ہے کہ بیمہ قانون ۱۹۳۸ء کی دفعہ ۴۵ کے تحت بیمہ کرانے کی تاریخ سے دو سال گزر جانے

کے بعد پالیسی کو کوئی خطرہ نہیں ہوتا، اور اس بات کی بنیاد پر اس کے دعوے کو رد نہیں کیا جا سکتا کہ "تجویز فارم" اور دوسرے فارموں میں غلط بیانی کی گئی ہے لیکن اگر کمپنی یہ بات ثابت کر سکے کہ غلط بیانی یا معاملہ کا چھپانا ضروری باتوں سے تعلق رکھتا ہے اور بیمہ کرتے وقت جان بوجھ کر، اور دھوکہ دینے کے ارادے سے یہ کام کیا گیا تو غیر خطر کی یہ دفعہ نافذ نہیں ہوگی اور دعویٰ دو سال پورا ہونے کے بعد بھی مسترد ہو جائے گا۔

بیمہ کا مقصد

(۱) خاندان کے لئے اقتصادی حفاظت کا انتظام۔

(۲) بڑھاپے کے لئے رقم کا انتظام۔

(۳) مالیت کا ٹیکس دینے کے لئے روپے کا انتظام۔

کسی خاص بیمے کی تجویز میں بیمہ کا مقصد یہ بھی ہو سکتا ہے۔

(۴) — (الف) تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے لئے گئے قرض کے لئے ضمانت کا کام کرنا

— (ب) سماج کی فلاح و بہبود کے ادارے۔ اسپتال، اسکول وغیرہ کے لئے رقم کا انتظام۔

(۵) اگر بیمہ کا مقصد یہ ہو کہ اس کی بنیاد پر کاروبار کے لئے قرض لیا جا سکے تو ایسی تجویز کی منظوری یا نامنظوری، بیمہ دار کے کردار و مالی حالت پر منحصر ہے، کسی بیمہ دار کی تجویز منظور ہو سکتی ہے، اور دوسرے کی نہیں۔ اس طرح کی تجویز پیش کرنے والوں کی طرف سے کمپنی کو یہ یقین دلانا ہوگا کہ اسکے پاس بیمہ کی قسط، قرض کی قسط اور اس پر عائد ہونے والے سود کی قسط ادا کرنے کے لئے کافی مالی و اقتصادی ذرائع ہیں، اسکے علاوہ کمپنی کے پاس تجویز پیش کرنے والے کو یہ خبر بھی بھیجنی ہوگی کہ کتنی رقم کا قرض لیا گیا ہے اور کتنی رقم لینے کی خواہش ہے، قرض لینے والی پارٹی کیا بیمہ کی قسط خود دے گی، یا کیا قرض کی ضمانت صرف بیمہ پالیسی ہے —؟

(۶) انکم ٹیکس کے چھوٹ کے متعلق بھی بیمہ پالیسیاں لی جاتی ہیں، اگر بیمہ صرف انکم ٹیکس کے چھوٹ کے لئے لیا جائے تو یہ چھوٹ خالص۔ بندوبستی بیمہ پالیسی، یا "لمبے عرصے کے لئے ادا شدہ قسط" پر بھی ملتی ہے جس میں کوئی خطرہ نہیں ہے۔ (ایجنٹ نے نوول، ص ۲ تا ص ۹ تلخیص)

ٹیکس قانون، اور زندگی بیمہ

ٹیکس کو کئی قسطوں میں بانٹا جا سکتا ہے، سب سے زیادہ مشہور دو قسمیں ہیں۔ ڈائرکٹ، یا ظاہری ٹیکس۔ اور اِن ڈائرکٹ یا باطنی ٹیکس

(۱) ڈائرکٹ، یا ظاہری ٹیکس

یہ ٹیکس آمدنی، یا دولت پر لگائے جاتے ہیں، ان ٹیکسوں کی

شرح، یا در ٹیکس دہندہ کی ذاتی حالت دغیرہ کا لحاظ کرکے متعین کیا جاتا ہے، اسکے زمرے میں متعدد ٹیکس آتے ہیں جیسے

(الف) آمدنی ٹیکس (ب) دولت ٹیکس

(ج) ہبہ یا تحفہ ٹیکس (د) ملکیت ٹیکس۔ دغیرہ

(۲) اِن ڈائرکٹ، یا باطنی ٹیکس — اشیاء کی بیع، کاروبار، اور درآمد و برآمد ٹیکس۔ آبکاری ٹیکس، فروخت ٹیکس، وغیرہ۔

ہندوستان میں اس وقت "ظاہری ٹیکس قانون" خاص مرکزی ٹیکس قانون ہے۔ قانونِ انکم ٹیکس، قانونِ ملکیت ٹیکس، قانونِ ہبہ و تحفہ ٹیکس، اور قانون جائداد ٹیکس، ان سبھی قوانین کے تحت ٹیکس دینے کی کافی اہمیت ہے۔ اور مختلف قسم کی بچت میں حوصلہ دینے کے لئے ان ٹیکسوں کے متعلق قوانین میں خاص مراعات اور چھوٹ دینے کا اہتمام ہے۔ اس قسم کی بچت میں زندگی بیمہ پالیسی کے ذریعہ کی جانے والی بچت بھی شامل ہے۔

قانون کی دفعہ ۵ (۱) (۶) کے مطابق کسی بھی بیمہ پالیسی (جس کی ادائیگی کا وقت نہ آیا ہو) سے حاصل شدہ رقم ٹیکس دہندہ کی اصلی دولت میں شامل نہیں کی جائے گی بشرطیکہ پالیسی کی قسط چکانے کی مدت دس سال، یا اس سے زیادہ ہو، اگر قسط دینے کی مدت دس سال سے کم ہے تو ٹیکس دہندہ کو اسی کے حساب سے پالیسی کی رقم کے لئے چھوٹ دی جائے گی، یہ چھوٹ، ٹیکس اور اس کی شرح دونوں ہی کے لئے ہے۔

(ایجینٹ کے لئے گزول ص ۷۵ تا ص ۷۰۔ ہندی سے ترجمہ)

واضح رہے کہ زندگی بیمہ کی وجہ سے مختلف اقسام کے ٹیکسوں میں چھوٹ، اور اس کے علاوہ دیگر فوائد مہمہ کے ساتھ ساتھ اس میں کچھ نقصانات بھی جو زندگی بیمہ کی ایک بنیادی اور لازمی شرط کے وجود وعدم پر گردش کرتے ہیں وہ شرط مجھے خاص زندگی بیمہ کے کئی ایجنٹوں کے ذریعہ معلوم ہوئی، اور وہ یہ ہے۔

زندگی بیمہ کی ایک لازمی مگر خطرناک شرط — بیمہ دار کے لئے تین سال کی تمام قسطیں حسب قرار داد بیمہ کمپنی میں جمع کرنی ضروری ہیں، اگر کسی وجہ سے کچھ قسطیں جمع ہونے سے رہ گئیں تو اسے نہ جمع ہونے کی پہلی میعاد سے مزید پانچ سال کی مہلت بیمہ دار کو

دی جاتی ہے کہ وہ چاہے تو اس مدت میں کبھی بھی بقیہ قسطیں یک مشت مع سود جمع کرکے اپنی پالیسی جاری کرلے، لیکن اگر یہ توسیعی میعاد بھی گزر گئی اور بیمہ دار باقی ماندہ قسطیں جمع کرنے سے قاصر رہا تو اس کا کھاتہ بند کرکے اس کی تمام جمع شدہ رقم ضبط کرلی جاتی ہے، یا بیمہ کمپنی کی اصطلاح میں وہ رقم لیپس ( ) یعنی سوخت ہوجاتی ہے جو خود بیمہ کمپنی کی ملک ہوجاتی ہے۔ ہاں اگر تین سال کی تمام قسطیں مدتِ مقررہ، یا موسعہ میں جمع کردی گئیں تو بیمہ کی مدت پوری ہوجانے پر اسے وہ تمام رقم مع بونس واپس مل جائے گی۔ البتہ ایک ایجینٹ نے یہ بھی بتایا کہ تینوں سال کی قسطیں ایک ساتھ بھی جمع کی جاسکتی ہے، کمپنی اسے جمع کرکے رسید دیدے گی مگر اس پر کوئی بونس نہ ملے گا، اور رسید بھی پکی یعنی ٹکٹ لگی ہوئی نہ ہوگی، رسید کی بنیاد پر جمع شدہ زائد رقم کبھی واپس لی جاسکتی ہے۔

بیمہ شرعی نقطۂ نظر سے

"بیمۂ زندگی" اور "بیمۂ اموال" کا جو تعارف گزشتہ اوراق میں پیش کیا گیا ہے اس کے پیش نظر بادیٔ النظر میں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ معاملات دنیوی منافع کے ساتھ ساتھ غرر، جہالت، قمار، اور ربا جیسے مفاسد پر مشتمل ہیں، جو شرعی نقطۂ نظر سے جائز نہیں قرار دیئے جاسکتے، لیکن ہمیں یہ نکتۂ لطیف یہاں ہمیں فراموش نہیں کرنا چاہیئے کہ ہمارے یہ معاملات ایسی حکومت کے زیر انتظام کمپنیوں سے تعلق رکھتے ہیں، جن پر بلاشبہ یہاں کے غیر مسلموں کا تغلب و تسلّط ہے، بلفظ دیگر حقیقت میں یہ حکومت عملی حیثیت سے انھیں غیر مسلموں کی ہے اور کم از کم آج کے حالات میں تو کسی کو بھی اس حقیقت سے انکار نہیں ہونا چاہیئے۔ اور یہاں کے غیر مسلموں سے تمام عقود فاسدہ بشمول ربا و قمار جائز ہیں کیونکہ فقہ حنفی کی شرائط کے مطابق وہ عقود محض ظاہری شکل و شباہت کے لحاظ سے فاسد ہیں، یا ربا، اور قمار ہیں ورنہ حقیقت میں یہ کچھ بھی نہیں۔ اس کی کامل تحقیق فتاویٰ رضویہ جلد سابع، کتاب الربوٰ میں ہے جو آپ سے مخفی نہیں۔ اسلئے آپ سے درج ذیل سوالوں کے جواب مطلوب ہیں۔

سوالات

(۱) بیمۂ اموال، اور بیمۂ زندگی کی شرعی حیثیت کیا ہے؟——
یعنی وہ قرض ہیں، یا امانت ہیں، یا کفالت وضمانت، یا کچھ اور؟
نیز قرض کی تقدیر پر یہ "ربا" اور بہر حال "قمار" ہیں، یا نہیں؟

(۲) اگر یہ بیمے، ربا ہیں تو یہاں کی کمپنیوں سے (جو حکومت کی ہوں، یا خالص غیر مسلموں کی) ایسا عقد یا معاہدہ جائز ہے، یا نہیں؟ اور قمار ہونے کی صورت میں کسی ایسی شرط کے ساتھ جس کے

ہوتے ہوئے نفع کا حصول مظنون بظن غالب ہو، ان بیموں کی اجازت دی جاسکتی ہے، یا نہیں ؟
جواب اثبات میں ہو تو شرط کی بھی صراحت فرمائیں۔

(۳) کیا ان عقود کو ضمانِ خطر طریق، ضمان درک، یا حضرت علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ سوکرہ کی جائز شکل سے ملحق کیا جاسکتا ہے، یا نہیں ——— ؟ (ضمان وسوکرہ کے مسائل منسلک جزئیات میں مصرح ہیں)

(۴) بیموں کے عدم جواز کی تقدیر پر انکم ٹیکس اور اسکے علاوہ دوسرے ٹیکسوں سے بچنے کے لئے بیمہ کی اجازت ہوگی، یا نہیں ——— جبکہ ٹیکسوں کے لزوم کی صورت میں جتنے مال کا استحصال متیقن یا مظنون بظن غالب ہے، اتنے یا اس سے کم مال کا ضیاع قمار کی تقدیر پر محض موہوم و متردد ہے ؟

(۵) بعض صورتوں میں قانونی حیثیت سے بیمہ کرانا لازمی ہوتا ہے تو ان کے بارے میں حکمِ شرع کیا ہوگا ؟

(۶) بہرحال ان عقود کے عدم جواز کی تقدیر پر :-

(الف) کیا یہ جائز ہوگا کہ ان کے ذریعہ حاصل ہونے والی اضافی رقم یا بونس کو فرقہ وارانہ فسادات میں ضائع ہونے والے جان و مال کا عوض قرار دے کر وصول کرلیں۔ اور اپنے مصرف میں خرچ کریں ؟

(ب) یا بہرحال (خواہ عوض مانیں، یا نہ مانیں) اسے لینا اور اپنے دینی و دنیوی امور میں استعمال کرنا جائز ہوگا، کیونکہ وہ مال فی الواقع مالِ مباح ہے جو بلا غدر و فریب وصول ہو رہا ہے ؟

اب آئندہ اوراق میں فقہ حنفی کے چند جزئیات بھی ملاحظہ فرمالیں ممکن ہے کہ ان سے مسائل کے حل میں کچھ مدد ملے۔ آپ کا خیر اندیش

محمد نظام الدین الرضوی

خادم دارالعلوم اشرفیہ مصباح العلوم مبارکپور
شب ۳۰ رجب ۱۴۱۳ھ (ایک بجے شب)

تخریج
محمد نظام الدین الرضوی

جزئیات

تین سال تک کے لئے بیع سلم جائز ہے بشرطیکہ اس پوری مدت میں مسلم فیہ دستیاب ہونے کا ظن غالب ہو۔

قال: ولایجوز السلم حتی یکون المسلم فیہ موجودًا من حین العقد إلی حین المحل (أی محل الدین) حتی لوکان منقطعًا عند العقد، موجودًا عند المحل، أو علی العکس، أو منقطعًا فیما بین ذالک لایجوز ـــــــ لنا: قولہ علیہ السلام لا تسلفوا فی الثمار حتی یبدو صلاحھا، ولان القدرة علی التسلیم بالتحصیل فلابد من إستمرار الوجود فی مدة الأجل لیتمکن من التحصیل اھ (ھدایہ ص ۷۷ ج ۳، باب السلم)

ولا (یصح السلم) فی طعام قریة بعینھا، أو ثمرة نخلةٍ بعینھا، لأنہ قد یعتریہ آفة فلایقدر علی التسلیم، وإلیہ أشار علیہ السلام، حیث قال: أرأیت لوأذھب اللہ تعالیٰ الثمر بم یستحل أحدکم مال أخیہ، ولوکانت النسبة إلی قریةٍ لبیان الصفة لاباس بہ علی ماقالوا کالخشمرانی ببخارا والسباخی بفرغانة اھ (ھدایہ ص ۷۹ ج ۳ باب السلم)

وأما الکفالة بالمال: فجائزة معلومًا کان المکفول بہ، أو مجھولًا، إذا کان دینًا صحیحًا مثل أن یقول: تکفلت عنہ بألف أو بمالک علیہ، أو بمایدرکک فی ھذا البیع، لأن مبنی الکفالة علی التوسع فیتحمل فیہ الجھالة، وعلی الکفالة بالدرک إجماع، وکفی بہ حجةً۔ وصار کما اذا کفل بشجة صحت الکفالة وإن احتملت السرایة والإقتصار، وشرط أن یکون دینًا صحیحًا ومرادہ أن لایکون بدل الکتابة اھ (ھدایہ ص ۹۹، ۱۰۰ ج ۳ باب الکفالة)

ویجوز تعلیق الکفالة بالشرط، مثل أن یقول مابایعت فلانًا فعلیّ، وما ذاب لک علیہ فعلیّ، او ماغصبک فعلیّ، والأصل فیہ قولہ تعالیٰ "ولمن جاء بہ حمل بعیر وانا بہ زعیم

والإجماع منعقد على صحة ضمان الدرك ، ثم الأصل أنه يصح تعليقها بشرط ملائم لها مثل أن يكون شرطا لوجوب الحق الخ
(ھدایہ ص... ج ۳، کتاب الکفالۃ) کفالتِ مال کو شرط پر معلق کرنے کی وضاحت بہارِ شریعت حصہ ۱۲ متعلقہ باب میں ہے۔
درمختار میں ہے: ویضمن المسلم قیمة خمرہ وخنزیرہ إذا أتلفه وتجب الدية عليه إذا قتله خطاءً ویجب کف الأذیٰ عنه اھ
ردالمحتار ص ۲۷۳، ج ۳ فصل فی استئمان الکافر باب المستامن میں ہے قال فی شرح السیر الاصل أنه یجب علی الامام نصرة المستأمنین ماداموا فی دارنا فکان حکمهم کاهل الذمة الا أنه لا قصاص علی مسلم أو ذمی بقتل مستأمن ویقتص من المستأمن بقتل مثله ویستوفیه وارثه ان کان معه وذکر أیضا أن المستأمن فی دارنا اذا ارتکب مایوجب عقوبة لایقام علیه الا ما فیه حق العبد من قصاص أوحد قذف وعند أبی یوسف یقام علیه کل ذلك الاحد الخمر کاهل الذمة ولو أسلم عبد المستأمن أجبر علی بیعه ولم یترك یخرج به ولو دخل مع امرأته ومعهما أولاد صغار فاسلم احدهما أو صار ذمیا فالصغار تبع له بخلاف الکبار ولو انا ثا لانتهاء التبعیة بالبلوغ عن عقل ولا یصیر الصغیر تبعا لاخیه أو عمه أوجده ولو الاب میتا فی ظاهر الروایة وفی روایة الحسن یصیر مسلما باسلام جده والصحیح الاول اذ لو صار مسلما باسلام الجد الادنی لصار مسلما باسلام الاعلی فیلزم الحکم بالردة لکل کافر لانهم أولاد آدم ونوح علیهما السلام ولو أسلم فی دارنا وله أولاد صغار فی دارهم لم یتبعوه الا اذا خرجوا الی دارنا قبل موت أبیهم اھ ملخصا وسنذکر عنه أن تبعیة الصغیر تثبت وان کان ممن یعبر عن نفسه وذکر فی موضع آخر أن المستأمن لو قتل مسلما ولو عمدا او قطع الطریق أو تجسس أخبارنا فبعث بها الیهم أو زنی بمسلمة أو ذمیة کرها او سرق لاینتقض عهده اھ ملخصا وحاصله أن المستأمن فی دارنا قبل أن یصیر ذمیا حکمه حکم الذمی الا فی وجوب القصاص بقتله وعدم المؤاخذة بالعقوبات غیر ما فیه حق العبد وفی أخذ العاشر منه العشر وقد منا قبل هذا الباب انه التزم أمر المسلمین فیما یستقبل اقول وعلی هذا فلا یحل أخذ ماله بعقد فاسد بخلاف المسلم المستأمن فی دار الحرب فان له أخذ مالهم برضاهم ولو بربا أو قمار لان مالهم مباح لنا الا أن الغدر حرام وما أخذ برضاهم لیس غدرا من المستأمن بخلاف المستأمن منهم فی دارنا لان دارنا محل اجراء الاحکام الشرعیة فلا یحل لمسلم فی دارنا أن یعقد مع المستأمن الا ما یحل

من العقود مع المسلمين ولا يجوز ان يوخذ منه شیٔ لا یلزمه شرعا وان جرت به العادة کالذی یؤخذ من زوار بیت المقدس کما قدمناه فی باب العاشر عن الخیر الرملی وسیأتی تمامه فی الجزیة وبما قررناه یظهر جواب ماکثر السؤال عنه فی زماننا وهو انه جرت العادة ان التجار اذا استأجروا مرکبا من حربی یدفعون له أجرته ویدفعون أیضا مالا معلوما لرجل حربی مقیم فی بلاده یسمی ذلك المال سوکرة علی أنه مهما هلك من المال الذی فی المرکب بحرق أو غرق أو نهب أو غیره فذلك الرجل ضامن له بمقابلة ما یاخذه منهم وله وکیل عنه مستأمن فی دارنا یقیم فی بلاد السواحل الاسلامیة باذن السلطان یقبض من التجار مال السوکرة واذا هلك من مالهم فی البحر شیٔ یؤدی ذلك المستأمن للتجار بدله تماما والذی یظهرلی انه لایحل للتاجر اخذ بدل الهالك من ماله لان هذا التزام مالا یلزم فان قلت ان المودع اذا أخذ اجرة علی الودیعة یضمنها اذا هلکت قلت مسئلتنا لیست من هذا القبیل لان المال لیس فی ید صاحب السوکرة بل فی ید صاحب المرکب وان کان صاحب السوکرة هو صاحب المرکب یکون اجیرا مشترکا قد اخذ اجرة علی الحفظ وعلی الحمل وکل من المودع والاجیر المشترك لایضمن مالا یمکن الاحتراز عنه کالموت والغرق ونحو ذلك فان قلت سیأتی قبیل باب کفالة الرجلین قال لآخر اسلك هذا الطریق فانه آمن فسلك واخذ ماله لم یضمن ولو قال ان کان مخوفا واخذ مالك فانا ضامن ضمن وعلله الشارح هناك بانه ضمن الغار صفة السلامة للمغرور نصا اھ أی بخلاف الاولیٰ فانه لم ینص علی الضمان بقوله فانا ضامن وفی جامع الفصولین الاصل ان المغرور انما یرجع علی الغار لوحصل الغرور فی ضمن المعاوضة أو ضمن الغار صفة السلامة للمغرور نصا کقول الطحان لرب البر اجعله فی الدلو فجعله فیه فذهب من النقب الی الماء وکان الطحان عالما به ضمن اذ غره فی ضمن العقد وهو یقتضی السلامة اھ قد- لابد فی مسئلة التغریر من ان یکون الغار عالما بالخطر کما یدل علیه مسئلة الطحان المذکورة وان یکون المغرور غیر عالم اذ لا شك ان رب البر لوکان عالما بنقب الدلو یکون هو المضیع لماله باختیاره ولفظ المغرور ینبئ عن ذلك لغة لما فی القاموس غره غرا وغرورا فهو مغرور وغریر خدعه واطمعه بالباطل فاغتر هو اھ ولا یخفی ان صاحب السوکرة لا یقصد تغریر التجار ولا یعلم بحصول الغرق

ع۔ سوکرہ، یہ لفظ معرب ہے لفظ SECURITE (سیکورٹی) کا جس کا معنی امان واطمینان ہے، اسی مناسبت سے عربی میں اس کا ترجمہ "عقد التامین" کیا گیا ہے ۔ ۱۲ محمد نظام الدین الرضوی

هل یکون أم لا و أما الخطر من اللصوص والقطاع فهو معلوم له و للتجار لأنهم لا یعطون مال السوکرۃ الا عند شدۃ الخوف طمعا فی أخذ بدل الھالک فلم تکن مسئلتنا من ھذا القبیل أیضا نعم قد یکون للتاجر شریک حربی فی بلاد الحرب فیعقد شریکه ھذا العقد مع صاحب السوکرۃ فی بلادھم ویاخذ منه بدل الھالک ویرسله الی التاجر فالظاھر أن ھذا یحل للتاجر أخذہ لان العقد الفاسد جری بین حربیین فی بلاد الحرب وقد وصل الیه مالھم برضاھم فلا مانع من أخذہ وقد یکون التاجر فی بلادھم فیعقد معھم ھناک ویقبض البدل فی بلادنا أو بالعکس ولا شک أنه فی الاولی ان حصل بینھما خصام فی بلادنا لا تقضی للتاجر بالبدل وان لم یحصل خصام ودفع له البدل وکیله المستأمن ھنا یحل له اخذہ لان العقد الذی صدر فی بلادھم لا حکم له فیکون قد اخذ مال حربی برضاہ و أما فی صورۃ العکس بان کان العقد فی بلادنا والقبض فی بلادھم فالظاھر أنه لا یحل أخذہ ولو برضا الحربی لابتنائه علی العقد الفاسد الصادر فی بلاد الاسلام فیعتبر حکمه ھذا ما ظھر لی فی تحریر ھذہ المسئلة فاغتنمه فانک لا تجدہ فی غیر ھذا الکتاب - (رد المحتار ص ۲۷۳، ۲۷۴ ج ۳ باب المستامن)


مقالات
اور
فتاویٰ

حضرت مفتی قاضی عبدالرحیم صاحب

بیمۂ زندگی و بیمۂ مال

ملا و ملا الجواب بعون الملک الوہاب۔ اعلیٰ حضرت مجدد اعظم فاضل بریلوی قدس سرہ نے ارشاد فرمایا ہے۔ یہ بالکل قمار ہے اور محض باطل کر کسی عقد شرعی کے تحت میں داخل نہیں۔ ایسی جگہ عقود فاسدہ بغیر عذر کے جو اجازت دی گئی ہے وہ اس صورت سے مقید ہے کہ ہر طرح ہی اپنا نفع ہو اور ایسی کمپنیوں سے متوقع نہیں لہٰذا اجازت نہیں کما حقق المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر ص ۱۱۳ جلد ہفتم فتاویٰ رضویہ شریف۔ لیکن دوسری جگہ یہ فرمایا ہے۔ جبکہ یہ بیمہ صرف گورنمنٹ کرتی ہے اور ان میں اپنے نقصان کی کوئی صورت نہیں تو جائز ہے کوئی حرج نہیں مگر شرط یہ ہے کہ اس کے سبب اس کے ذمہ کسی خلاف شرع احتیاط کی پابندی نہ عائد ہوتی ہو جیسے روزوں یا حج سے ممانعت۔ احکام شریعت حصہ دوم ص۲۱۔ اور معلوم ہے کہ ایسی کوئی پابندی کمپنی عائد نہیں کرتی تب ہے لہٰذا جیون بیمہ کے لئے حکم جواز ہے۔ اور حضرت صدر الشریعہ فقیہ اعظم قدس سرہ فتاویٰ امجدیہ میں فرماتے ہیں: " اگر یہ کمپنیاں خالص کفار کی ہوں تو بیمہ کرانے میں کوئی حرج نہیں جبکہ مسلم کا نقصان نہ ہو اور اس کو ربا و قمار قرار دے کر حرام کہنا صحیح نہیں ہے جیسا کہ سوال ۲ کے جواب سے ظاہر ہے " واللہ تعالیٰ اعلم۔ سوال ۲ کی تفصیل رسالہ بینک میں ملاحظہ ہو۔ " ہر دو فاضلین جلیلین قدس سرہما کے فتاویٰ سے میں متفق ہوں اور امام ابن الہمام و صاحب درمختار قدس سرہما العزیز کے کلمات سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے اس مسئلہ مسئولہ میں میرا جواب یہی ہے کہ جیون بیمہ جائز ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

ملا ان عقود میں داخل نہیں نہ سوکرہ کی صورت ہے بلکہ لاٹری کی طرح بیمہ بھی ہے اور دونوں کے مقاصد ایک ہیں کہ لوگوں سے ایک خطیر رقم اکٹھا کر کے اپنے کاروبار کو فروغ دینا اور انعام وغیرہ کا مقصد اپنی کمپنی کی جانب لوگوں کو راغب کرنے کیلئے ہے چونکہ کمپنی کو اس سے فائدہ کثیر ہوتا ہے۔ اسی لئے انکم ٹیکس وغیرہ کی چھوٹ دی جاتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

ملا اگر جیون بیمہ کرا لینے سے ٹیکس وغیرہ کی چھوٹ ملتی ہے تو اس میں حرج نہیں ہے۔ جنرل انشورنس کی بعض صورتوں میں زیادہ نقصان نہیں ہوتا ہے اور بعض صورتیں بہت نقصان دہ ہیں، مثلاً آگ کے لئے بیمہ کرایا تو اس

اس کے لئے جو رقم بیمہ کمپنی لیتی ہے وہ واپس نہیں ہوتی ہے جب کہ سال بھر کے اندر آگ نہ لگے اور اگر آگ لگ بھی جائے تو معاوضہ کی رقم کا حصول ایک امر دشوار گزار ہے اور ضروری نہیں کہ سال کے اندر آگ لگ جائے تو یہ لاٹری کی شکل ہے اور امام اہلسنت اعلیحضرت فاضل بریلوی قدس سرہ کے ان کلمات پر نظر کی جائے کہ ہر طرح ہی اپنا نفع ہو تو جنرل انشورنس کی اکثر صورتیں عدم جواز کی حد میں داخل ہیں کہ جنرل انشورنس میں جو رقم بیمہ کرانے کے لئے دی جاتی ہے وہ زیادہ ہوتی ہے اور اگر بالفرض معاوضہ مل جائے تو وہ نصف یا کچھ زیادہ ہوتا ہے اور اگر تمام مراحل سے گزر کر معاوضہ ملنے کی صورت ہو بھی جائے تو حصول رقم کے رشوت کی بھینٹ دینی پڑتی ہے۔ مزید برآں بعض لوگ جھوٹ اور مکر و فریب کر کے رقم حاصل کرنے کی سعی کرتے ہیں ایکسیڈنٹ وغیرہ کا فرضی کیس بنانے کی کوشش کرتے ہیں اور یہ شرعًا ناجائز و حرام ہے حربی سے بھی روا نہیں ہے غدر و بدعہدی جائز نہیں ہے۔ واللہ الہادی وھو تعالیٰ اعلم

حضرت مولانا عبد الحکیم صاحب شرف قادری

بیمہ کی شرعی حیثیت

۱... بیمہ کا معاہدہ بیع ہے، مستامن جو رقم قسط وار ادا کرتا ہے وہ معاوضہ ہے اُس تحفظ کا جو مؤمّن کی جانب سے فراہم کیا جاتا ہے اور یہ تحفظ بیمہ کی رقم کی ادائی کی صورت میں ہوتا ہے مستامن بروقت صرف ایک قسط ادا کرتا ہے باقی اس کے ذمہ دَین ہے اور بیمہ کی رقم مؤمّن کے ذمہ دین ہے اس طرح یہ معاہدہ بیع الدین بالدین پر مشتمل ہے۔

اس معاہدے میں کئی وجہ سے غرر پایا جاتا ہے۔

۱ - بیمۂ زندگی کے علاوہ تمام اقسام بیمہ میں معاہدہ کے وقت بیمہ کی رقم موجود اور متعین نہیں ہوتی جب تک خطرہ واقع نہ ہو جائے اس کی تعیین نہیں ہوتی یہ غرر فی الوجود والتعیین ہے۔

۲ - بیمۂ زندگی کے علاوہ باقی قسموں میں مدت بیمہ گزر جانے کے باوجود حادثہ پیش نہیں آتا تو بیمہ کی رقم سوخت ہو جاتی ہے اور کچھ حاصل نہیں ہوتا یہ غرر فی الحصول ہوا۔

۳ - زندگی کے بیمے کے علاوہ اقسام میں اگرچہ رقم کی زیادہ سے زیادہ مقدار معین کر دی جاتی ہے لیکن نقصان ہونے پر نقصان کے تناسب سے معین کی جاتی ہے یہ غرر فی المقدار ہے جب کہ بیمہ کی قسط فوری طور پر ادا کر دی جاتی ہے۔

۴ - بیمہ کی تمام قسموں میں بیمہ کی قسط ادا کرنے کا وقت مقرر ہوتا ہے جب کہ بیمہ کی رقم ادا کرنے کا وقت متعین نہیں ہوتا، کیونکہ موت اور حادثے کا وقت متعین طور پر ہمیں معلوم نہیں ہے۔ یہ غرر فی الاجل ہے۔

پھر یہ عقد، قمار بھی ہے جیسے کہ امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ نے فتاویٰ رضویہ (جلد ہفتم ص ۱۱۳) میں فرمایا ہے۔

اس میں ربا کا پہلو بھی موجود ہے کیونکہ مستامن نے جتنی رقم جمع کروائی ہے اس پر بیمہ کمپنی کے قواعد کے مطابق معین نفع بھی دیا جاتا ہے۔

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز سے سوال کیا گیا کہ کیا ہندوستان کے اہل حرب سے ربا لینا جائز ہے؟ خواہ وہ ہنود ہوں یا نصاریٰ۔

اس کے جواب میں انھوں نے فرمایا:

۱۔ بحمدہٖ تعالیٰ ہندوستان دارالاسلام ہے۔

۲۔ ربا کے بارے میں حق یہ ہے کہ مطلقاً ناجائز ہے۔ کیونکہ نصوص تحریم مطلق ہیں۔

۳۔ باقی رہا دارالحرب میں زائد مال کا لینا وہ ربا ہے ہی نہیں، کیونکہ ربا مال معصوم میں ہوتا ہے اور دارالحرب والوں کا مال معصوم نہیں ہے

۴۔ یہ حکم ہر حربی غیر مستامن کو شامل ہے، اگرچہ وہ دارالاسلام میں ہو، کیونکہ دارومدار معصوم نہ ہونے پر ہے اور عدم عصمت سب کو شامل ہے، ہم پر ان کے ساتھ صرف غدر (دھوکہ) ناجائز ہے، اسکے بغیر ان کا مال جس عنوان سے بھی لے لیا جائے جائز ہے، کیونکہ یہ مال مباح لیا گیا ہے (شرط یہ ہے کہ یہ نیت نہ ہو کہ میں سود لے رہا ہوں، ورنہ ناجائز ہوگا۔)

۵۔ اس کے باوجود بطور تنبیہ فرماتے ہیں کہ جو شخص حربی غیر مستامن سے زائد مال اعلانیہ لے گا اگرچہ وہ صحیح نیت کے ساتھ لے گا، لیکن عوام اس پر ربا خوری کا الزام لگائیں گے، چونکہ تہمت کے مقامات سے بچنا چاہئے اس لئے دینی حیثیت رکھنے والے حضرات کو اس سے بچنا چاہئے۔ (ترجمہ عربی عبارت ملخصاً)

(فتاویٰ رضویہ جلد ۷، ص ۱۱۵)

اس کے باوجود دوسری جگہ بیمے سے متعلق سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

"یہ بالکل قمار ہے اور محض باطل کہ کسی عقد شرعی کے تحت داخل نہیں، ایسی جگہ عقود فاسدہ بغیر غدر کے جو اجازت دی گئی وہ اس صورت سے مقید ہے کہ ہر طرح اپنا ہی نفع ہو اور یہ ایسی کمپنیوں میں کسی طرح متوقع نہیں، لہٰذا اجازت نہیں، کما حقق المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر"

(فتاویٰ رضویہ جلد ۷، ص ۱۱۳)

۳۔ عقد بیمہ کو ضمانِ خطر طریق یا ضمانِ درک پر قیاس کرنے کا سوال تو اس وقت ہوگا جب بیمہ میں غررِ فاحش، قمار اور ربا وغیرہ مفاسد نہ پائے جائیں، ان کے ہوتے ہوئے قیاس اور الحاق کا کیا فائدہ ہوگا؟

علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے سوکرہ کی جو صورت بیان کی ہے اس میں تو انھوں نے ہلاک ہونیوالے

مال کا معاوضہ لینے کو ناجائز قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"والذی یظھرلی انہ لایحل للتاجر اخذ بدل الھالک من مالہ لان ھذا التزام ما لایلزم" (ردالمحتار جلد ۳ ص ۲۷۳)

۴۔ ٹیکسوں سے بچنا ایسا امر نہیں ہے کہ انسان حالتِ اضطرار کو پہنچ جائے اور اس کے لئے ناجائز امور کا ارتکاب جائز ہو جائے۔

۵۔ قانونی اعتبار سے بیمہ کرانا لازمی ہو تو ضرر سے بچنے کے لئے بیمہ کرالیا جائے اور ساتھ ہی لکھدیا جائے کہ میں یا میرا وارث اتنی ہی رقم لے گا جتنی کہ جمع کروائی ہوگی۔

۶۔ (الف) جب یہ عقد ناجائز ہے تو اضافی رقم لینے والا گنہگار ہوگا، اسے چاہئے کہ زائد رقم غرباء میں تقسیم کردے۔

فسادات میں ناحق ضائع ہونے والے جان و مال کا معاوضہ قرار دے کر اضافی رقم کا وصول کرنا اور اپنے مصارف میں خرچ کرنا ایک ناجائز کام کا دروازہ کھولنے کے مترادف ہے، نیز نقصان کسی کا ہو اور معاوضہ کوئی دوسرا وصول کرے یہ بھی خلافِ معقول ہے۔

(ب) اس سوال کا جواب سوال ۲ کے جواب میں آچکا ہے۔

جان ومال کا بیمہ اور ان کی شرعی حیثیت

از : مولانا مفتی نظام الدین صاحب رضوی ـــــ رکن مجلس شرعی، جامعہ اشرفیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بیمہ داروں کے ذریعہ بیمہ کمپنی میں جو مال جمع ہوتا ہے وہ یا تو امانت ہے، یا قرض، یا مضاربت۔ امانت کا احتمال تو اس لئے ناقابل اعتبار ہے کہ اس میں صرف راس المال کی واپسی ہوتی ہے، اور مال ضائع یا ہلاک ہو جائے تو امین اس کا ذمہ دار نہیں ہوتا، لیکن بیمہ کمپنی اس کے برخلاف تاوان کی ذمہ دار ہوتی ہے اور اصل مال پر ایک طے شدہ در سے کچھ "اضافہ" بھی دیتی ہے۔

اور اسے "مضاربت" بھی نہیں قرار دیا جا سکتا۔ کیونکہ مضاربت کی ایک لازمی شرط یہ ہے کہ تجارت میں خسارہ ہو تو اس کا تنہا ذمہ دار رب المال (سرمایہ دار) ہوتا ہے، مضارب (تاجر) کا اس سے کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ البتہ نفع میں دونوں کسی بھی طے شدہ فیصد یا حصۂ شائع کے حساب سے باہم شریک ہوتے ہیں، علاوہ ازیں یہاں بھی راس المال مضارب کے پاس امانت ہوتا ہے جب کہ واقعہ یہ ہے کہ کمپنی کے ذریعہ سرمایہ کاری میں صاحب مال خسارہ کا قطعی ذمہ دار نہیں ہوتا، اور مال کے ضیاع کی صورت میں تاوان کا حقدار بھی ہوتا ہے۔ لہٰذا کمپنی میں جمع شدہ مال کی شرعی حیثیت "قرض" کی ہے کہ اس میں مثل مال کی واپسی بہر حال لازمی ہوتی ہے اور اس پر کچھ اضافہ کا معاہدہ کمپنی کی دنیا میں رائج ہے۔

قرض لین دین کی شرط

اسلام کے نزدیک قرض ایک قسم کا احسان، یا بر وصلہ ہے اسلئے وہ اسے ہر قسم کے مادی منافع سے پاک و منزہ دیکھنا چاہتا ہے اور کسی معاہدہ کی رو سے منافع کے لین دین کو ربا و سود قرار دے کر ناجائز گردانتا ہے یعنی اسلام کے اصول کے مطابق قرض پر مشروط نفع کا لین دین سود ہے جو قطعی حرام و گناہ ہے۔ ہم آگے چل کر اس مسئلہ پر قدرے تفصیل سے روشنی ڈالیں گے، اس مقام پر صرف پیغمبر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث نقل کرتے ہیں

ارشاد نبوت ہے۔

كُلُّ قرضٍ جرّ منفعة فهو ربا — قرض کی وجہ سے جو نفع حاصل کیا جائے وہ حرام ہے۔

(درایہ بحوالہ مسند حارث)

بیمہ دار کو راس المال پر تھوڑا یا زیادہ جو کچھ بھی اضافہ وصول ہوتا ہے وہ اپنی ظاہری شکل میں سود ہی معلوم ہوتا ہے اس وجہ سے علماء کا ایک مختصر طبقہ اسے نا جائز قرار دیتا ہے، اس طبقہ کے خیال میں یہ اضافی رقم مطلقاً سود ہے جو کسی طرح حلال نہیں۔ لیکن علماء کا ایک بڑا طبقہ اس میں کچھ توسع کا قائل ہے وہ اسے مطلقاً سود ماننے کے لئے آمادہ نہیں۔ اس کی وضاحت کے لئے پہلے تین ضروری مقدمات کو ذہن نشین کیجئے۔

پہلا مقدمہ

دنیا میں بسنے والے انسان اسلام کی نگاہ میں چار حصوں میں بٹے ہوئے ہیں۔

(۱) مسلم (۲) غیر مسلم ذِمّی (۳) غیر مسلم مستامِن۔

(۴) وہ غیر مسلم جو نہ ذمی ہو، نہ مستامن۔

★ "مسلمان" تو وہ ہے، جس نے مذہب اسلام کو قبول کیا۔ و اس کے تمام اصول و فروع، عقائد عبادات و معاملات میں اس کی پابندی کا دل و زبان سے عہد و اعتراف کیا۔

★ "غیر مسلم ذمی" وہ شخص ہے جس نے اسلام کو تو قبول نہیں کیا لیکن سلطان اسلام سے اجازت حاصل کرکے دستوری معاہدہ کے ساتھ اسلامی حکومت میں اس نے مستقل سکونت اختیار کرلی، یعنی وہیں کا باشندہ ہوگیا۔

★ "غیر مسلم مستامِن" یہ بھی ایک طرح کا ذِمّی ہی ہے، فرق یہ ہے کہ اس کا قیام اسلامی حکومت میں محض عارضی ہوتا ہے۔ جیسے آج کے زمانے میں کسی بھی غیر ملک میں ویزا (VISA) لے کر جانے والے کا قیام عارضی ہوتا ہے۔

★ "وہ غیر مسلم جو نہ ذمی ہو نہ مستامن" اس کی تعریف اس کے نام سے ظاہر ہے۔ بلفظ دیگر یہ وہ شخص ہے جو سلطانِ اسلام سے کوئی دستوری معاہدہ کئے بغیر دارالاسلام میں عارضی، یا مستقل رہائش پذیر ہو، یا غیر دارالاسلام کا باشندہ ہو۔

ذِمّی اور مستامِن چونکہ اپنی رضا و خوشی سے سلطانِ اسلام سے دستوری معاہدہ کرکے اس کی حکومت میں مستقل، یا عارضی رہائش اختیار کرتے ہیں اور اس معاہدے میں ان پر کوئی جبر و زور نہیں ہوتا، اس لئے دیوانی کے معاملات اور تعزیرات میں ان کا حکم ٹھیک وہی ہے جو مسلمانوں کا ہے۔ لہٰذا جو معاملات مسلمانوں کے درمیان باہم حرام و گناہ ہوں گے وہ تمام تر معاملات مسلمان اور غیر مسلم ذمی و مستامن کے درمیان بھی حرام و گناہ قرار پائیں گے قانونِ اسلامی کی بڑی معتمد و مستند کتاب "ہدایہ" میں ان کے احکام ان الفاظ میں درج ہیں۔

وأهل الذمة فى البياعات كالمسلمين لقوله عليه السلام فى ذالك الحديث فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ۔ ولأنهم مكلّفون محتاجون كالمسلمين ۔ إلّا فى الخمر والخنزير خاصة ، فان عقدهم على الخمر كعقد المسلمين على العصير، و عقدهم على الخنزير كعقد المسلم على الشاة لأنها أموالٌ فى اعتقادهم ونحن أمِرنا بان نتركهم وما يعتقدون ۔ (۱)

غیرمسلم ذمی ومستامن) خرید وفروخت (وغیرہ) کے معاملات میں مسلمانوں کی طرح ہیں اسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان کے متعلق ارشاد فرمایا انھیں بتادو کہ جو معاملات مسلمان کیلئے حلال ہیں وہ ان کیلئے بھی حلال ہیں، اور جو معاملات مسلمانوں پر حرام ہیں وہ ان پر بھی حرام ہیں اور اسلئے بھی کہ وہ بھی مسلمانوں کی طرح سے مکلف، وحاجتمند ہیں البتہ خاص طور پر شراب وخنزیر کے سلسلے میں ان کا حکم مسلمانوں سے الگ تھلگ ہے کیونکہ ان کے نزدیک شراب کی خرید وفروخت مسلمانوں کے شیرہ انگور کی خرید وفروخت کی طرح ہے۔ اوران کے یہاں خنزیر کی خرید وفروخت مسلمان کے بکری خریدنے بیچنے کی طرح ہے کیونکہ شراب وخنزیر ان کے مذہب واعتقاد میں مال ہیں، اور شریعت اسلامی نے ہمیں حکم دیا ہے کہ انھیں ان کے عقیدہ ومذہب پر آزاد چھوڑدیں۔

اور جس غیرمسلم نے سلطان اسلام سے کوئی دستوری معاہدہ نہیں کیا اس پر عبادات کی طرح سے دیوانی کے معاملات میں بھی اسلامی قانون کا اطلاق نہ ہوگا، اور اسے اس بات کی مکمل آزادی حاصل ہوگی کہ اپنے تمام مال واسباب میں اپنے مذہب کے مطابق جیسے چاہے تصرف کرے کہ جب اس نے مذہب اسلام کو قبول نہیں کیا اور کاروبار میں بھی اس نے اسلامی اصولوں سے کوئی مصالحت نہیں کی تو اسلامی اصول کی پابندی اس کے ذمہ کیوں عائد ہوگی!

دوسرا مقدمہ قرآن وحدیث کے مطالعہ سے یہ امر واضح ہوکر سامنے آتا ہے کہ اسلامی اصولوں کے مطابق سود صرف مسلم اور ذمی ومستامن کے مال میں ہی متحقق ہوگا۔

مسلم کے مال میں تو اس لئے سود متحقق ہوگا کہ وہ اسلام کا پیرو ہے، اور اسلامی احکام کا مخاطب ہے لہذا اسلام کا "قانونِ سود" اس کے مال میں جاری ہوگا۔

اور ذمی ومستامن کے مال میں اس لئے یہ قانون جاری ہوگا کہ انھوں نے اس باب میں خوش دلی سے اسلامی اصولوں

(۱) الهدایه ص ۵۹، جلد ۳، مسائل منثورہ

کے ماننے کا عہد کیا ہے۔

لیکن جو غیر مسلم ذمی، یا مستامن نہیں وہ نہ تو اسلامی احکام کا مخاطب ؏ ہے اور نہ ہی اس سلسلے میں اس کا کوئی رضاکارانہ معاہدہ ہے، لہٰذا اس کے مال میں شرعی اصطلاح کا سود متحقق نہ ہوگا۔ تاکہ یہ نہ ہو کہ اسلام نے ان پر اپنے "پرسنل لار" کا کوئی حکم جاری کیا، یا ان کے فکر و اعتقاد یا مذہبی آزادی میں کوئی رخنہ اندازی کی۔ اس کا بیان حدیث پاک میں بڑے نمایاں الفاظ میں موجود ہے۔ ارشاد نبوت ہے:

لا ربا بین اھل الحرب واھل الاسلام (۱) — غیر مسلم جو ذمی و مستامن نہ ہو، اور مسلم کے درمیان کوئی معاملہ سود نہیں۔

تیسرا مقدمہ

آج عام طور سے دنیا میں ایسے ہی غیر مسلم پائے جاتے ہیں جو ذمی نہیں اور بہت سے ممالک میں ان کی حکومت بھی ہے جیسے امریکہ، روس، برطانیہ، فرانس، چین، جاپان، نیپال، وغیرہ، ہندوستان کے غیر مسلم باشندے بھی ذمی یا مستامن نہیں، جیسا کہ ان کی تعریف سے عیاں ہے۔ آج سے تین سو سال پہلے ہندوستان کے ایک مایۂ ناز، جلیل القدر و معتمد عالم حضرت علامہ احمد جیون رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی نظریہ پیش کیا تھا۔ اور حقائق کا صحیح جائزہ لینے سے یہ حقیقت بھی اجاگر ہو جاتی ہے کہ یہاں عملی طور پر حکومت بھی انھیں لوگوں کی ہے گو نام جو کچھ بھی ہو اور کم از کم آج کے حالات میں تو کسی کو بھی اس سے انکار نہیں ہونا چاہئے ایسے غیر مسلم اور ان کی حکومتیں سیکولر (SECULAR) یا غیر اسلامی ہیں۔ انھیں اسلام کے قانون معاملات سے کوئی سروکار نہیں،

ماضی قریب کے ایک عبقری فقیہ اور اسلامی قانون کے ماہر کامل امام احمد رضا قدس سرہٗ نے اس سلسلے میں مختصر و مفصل بہت سے فتاویٰ ارقام فرمائے ہیں، دو فتووں کا اقتباس یہاں پیش کرتا ہوں:

آپ سے سوال ہوا کہ:

"گورنمنٹ جو قرضہ کا منافع دے رہی ہے اس کا لینا جائز ہے، یا نہیں"

تو آپ نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا کہ:

؏ نور الانوار وغیرہ میں جو صراحت ہے کہ معاملات کے باب میں کفار بھی اسلامی احکام کے مخاطب ہیں تو یہاں کفار سے غیر مسلم ذمی مراد ہیں جیسا کہ بدائع کی اس عبارت سے عیاں ہے "وأما إسلام المتبائعين فليس بشرط لجريان الربا فيجري الربا بين أهل الذمة وبين المسلم والذمي لأن حرمة الربا ثابتة في حقهم لأن الكفار مخاطبون بشرائع هي حرمات وإن لم يكونوا مخاطبين بشرائع هي عبادات الخ" (بدائع صنائع ص ۱۹۳)

(۱) الدرایہ بحوالہ بیہقی۔

سود کی نیت سے لینا جائز نہیں، اور اگر کسی گورنمنٹ پر اس کی رعیت خواہ اور شخص کا شرعاً کچھ آتا ہے اس میں وصول سمجھنا بلاشبہ روا، یوہیں اگر بیت المال میں حقدار ہو تو اس میں لے سکتا ہے، اور اگر کچھ نہ ہو اور اسے سود نہ سمجھے بلکہ یہ تصور کرے کہ ایک جائز مال برضائے مالک بلا غدر و بد عہدی ملتا ہے تو وہ بھی روا ہے۔

اصل حکم یہ ہے۔ مگر اہل تقویٰ خصوصاً مقتداؤں کو ان دو صورتوں، خصوصاً اخیرہ سے احتراز چاہیئے کہ ناواقف اسے متہم نہ کریں، حدیث میں ہے تہمت کی جگہوں سے بچو۔[1]

ایک دوسرے مقام پر رقمطراز ہیں:

"یہاں کے ہندو وغیرہ جتنے غیر مسلم ہیں ان میں نہ کوئی ذمی ہے، نہ مستامن اور جو غیر مسلم نہ ذمی ہو نہ مستامن سوا غدر و بد عہدی کے مطلقاً ہر کافر سے بھی حرام ہے۔ اس کی رضا سے اس کا مال جس طرح ملے، جس عقد کے نام سے ہو مسلمان کیلئے حلال ہے"[1]

سود نہ سمجھنے کی قید اس لئے ہے کہ "جائز کام" بھی ناجائز سمجھ کر کرنا گناہ ہے جیسے دور سے ایک خاص طریقے اور ڈھنگ پر رکھے ہوئے کپڑے کو اجنبی عورت سمجھ کر بری نگاہ سے دیکھنا گناہ ہے کہ یہ اپنے طور پر نافرمانی خدا پر اقدام ہے۔

واضح رہے کہ یہاں کے غیر مسلموں اور یہاں کی حکومت سے مسلمان کا کوئی معاملہ جیسے سود نہیں ہوتا، ویسے ہی ان کے درمیان کوئی معاملہ اپنی شرعی حقیقت کے لحاظ سے قمار بھی نہیں ہوتا۔ البتہ سود و قمار کی شکل پر یہاں کے غیر مسلموں، یا یہاں کی حکومت سے مسلمان کا جو بھی معاملہ ہو اس کے جواز کے لئے یہ شرط ہے کہ نفع مسلمان کو ملے اور قمار کی شکل میں غلبہ مسلمان کو حاصل ہو۔ یعنی اگر مسلمان کو اپنے غلبہ و کامیابی کا یقین یا گمان غالب ہو تو ان سے قمار کی شکل کا معاملہ کرسکتا ہے ایسا ہی ردالمحتار میں فتح القدیر کے حوالے سے ہے۔

زندگی بیمہ کا حکم

زندگی بیمہ بینکوں کے متواتر جمع کھاتہ (کیومولیٹو ڈپوزٹ اکاؤنٹ۔ C.D.A) کے مشابہ ہے۔ یہاں سود کے بجائے بونس (BONES) کے نام پر نفع ملتا ہے لیکن شرعی نقطۂ نظر سے حقیقت دونوں کی ایک ہے کہ دونوں قرض کا نفع ہیں لہٰذا تفصیل بالا کے مطابق یہاں بھی اضافی رقم مباح اور اسے لینا جائز ہونا چاہیئے۔

البتہ قرض کا یہ معاملہ "متواتر جمع کھاتہ" سے مشابہت کے ساتھ ساتھ قمار و غرر پر بھی مشتمل ہے جو "زندگی بیمہ"

---

[1] فتاویٰ رضویہ جلد ۷، ص ۱۲۳ — (۲) فتاویٰ رضویہ جلد ۷، ص ۱۰۵

کی پوری مدت کو حاوی و محیط ہے مگر یہ قمار اپنے نافع و مضر ہونے کے لحاظ سے مدت بیمہ کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے۔

ایک : ابتدائی تین سال کی مدت۔

دوسرے : اس کے بعد کی مدت۔

بیمہ کے ابتدائی تین سال کا زمانہ بڑی ہی امید و بیم کی کشمکش کا زمانہ ہوتا ہے اگر کسی وجہ سے تین سال سے پہلے ہی قسطوں کی ادائیگی موقوف ہو گئی اور آئندہ پانچ سال کی مدت کے اندر باقی ماندہ رقم یک مشت مع اضافہ جمع نہ ہو سکی تو تمام جمع شدہ رقم سوخت ہو جائے گی اور بیمہ دار (پالیسی ہولڈر) (POLICY-HOLDER) خوف و بیم کی مہیب تاریکی سے نکلنے کے بجائے یقینی محرومی کے ایسے گھٹا ٹوپ اندھیرے میں پھنس کر رہ جائے گا جہاں سے کبھی امید کی کرن نمودار نہ ہوگی۔ ہاں اگر یہ زمانہ خیر و خوبی کے ساتھ گزر گیا اور تین سال کی تمام قسطیں ادا ہو گئیں تو اب محرومی کے اندیشے و غرر کا بادل چھٹ گیا اور مستقبل کچھ یوں تابناک ہو گیا کہ راس المال مع اضافہ (بونس BONES) بہرحال ملے گا، اب یہاں قمار صرف نفع یا اضافہ کی کمی بیشی تک محدود ہے کہ بیمہ دار اگر خوش قسمتی سے بیمہ کی میعاد سے پہلے ہی جاں بحق ہو گیا تو نفع زیادہ ملے گا، ورنہ کم، لیکن نفع بہرحال ملے گا۔ اسلئے زندگی بیمہ کا جواز اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ بیمہ کرانے والے کو اپنی آمدنی، نیز موجودہ مال و متاع کے پیش نظر ظن غالب ہو کہ وہ ابتدائی تین سال کی قسطیں ادا کرلے گا۔ فقیہ الامت صدر الشریعہ حضرت مولانا امجد علی قادری علیہ الرحمۃ والرضوان کے ایک مختصر فتوے میں بھی اس شرط کی جھلک ملتی ہے۔

آپ سے سوال ہوا :

" زندگی بیمہ کرانا جائز ہے یا نہیں ؟

تو آپ نے اس کا جواب یہ دیا :

" اگر کمپنیاں خاص کفار کی ہوں تو بیمہ کرانے میں کوئی حرج نہیں جب کہ مسلم کا نقصان نہ ہو اور اس کو ربا و قمار قرار دے کر حرام کہنا صحیح نہیں جیسا کہ سوال نمبر ۱ کے جواب سے ظاہر ہے " (۱)

ازالۂ شبہات

ممکن ہے کسی کے دل میں یہ شبہہ پیدا ہو کہ مال کے آتے جاتے یا آدمی کے بنتے بگڑتے دیر نہیں لگتی، ہو سکتا ہے کہ ایک آدمی ارب پتی ہو اور چند گھنٹوں میں بھکاری ہو جائے زُبالُ مُغادٍ و رائح۔ اس لئے مالیات کے باب میں ظن غالب کا اعتبار ریت کا محل تعمیر کرنے کے مرادف ہے۔

لیکن کتب فقہ کے مطالعہ سے عیاں ہوتا ہے کہ مالیات کے سلسلے میں بھی ظن غالب کا اعتبار ہوگا۔ اور ارب پتی کا چند گھنٹوں میں بھکاری ہو جانا نوادرات سے ہے۔ جو اصل حکم پر اثر انداز نہیں ہوتے۔

(۱) بینک کے منافع کا شرعی حکم۔

عامہ کتب فقہ میں بیع سَلَم¹ کے باب میں صحت سَلم کی ایک بنیادی شرط یہ بیان کی گئی ہے کہ وقت عقد سے وقت ادا تک مُسلَم فیہ یعنی مبیع کا برابر دستیاب رہنا ضروری ہے اگر اس مدت میں کبھی بھی وہ نایاب ہوئی تو سلم فاسد ہوجائے گا۔ پھر اس شرط پر یہ تفریع کی گئی ہے کہ اگر کسی خاص آبادی یا معین باغ کے گیہوں، اناج یا پھل کی بیع سلم ہوئی تو بیع ناجائز ہوگی کیونکہ ہوسکتا ہے کہ معین باغ یا آبادی کے پھل یا اناج آفت سماویہ وغیرہ سے تباہ و نایاب ہوجائیں اور یہ احتمال یہاں زیادہ ہے لیکن اگر کسی صوبہ یا ضلع کے اناج و پھل کی بیع ہو، یا مخصوص باغ و آبادی کا ذکر بیانِ صفت کے لئے ہو تو بیع جائز ہوگی کیونکہ یہاں یہ گمان غالب ہے کہ بڑے شہر یا صوبہ، یا خاص صفت کے تمام پھل و اناج ناپید، یا تباہ نہ ہوں گے بلکہ دستیاب رہیں گے۔ ملک العلماء امام علاء الدین ابوبکر بن مسعود کاشانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ مسئلہ ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔ رقمطراز ہیں:

وعلیٰ هٰذا یخرّج ما إذا أسلم فی حنطة موضع أنه إن کان مما لایتوهم انقطاع طعامه جاز السلمُ فیه، کما إذا أسلم فی حنطة خراسان، أو العراق، أو فرغانة لأن کلّ واحد منها إسم لولایة۔ فلا یتوهمُ انقطاع طعامها۔ وکذا إذا أسلم فی طعام بلدة کبیرة کسمرقند، وبخاریٰ أو کاشان جاز۔ لأنه لاینفد طعام هذه البلاد إلا علی سبیل الندرة والنادر ملحق بالعدم۔ اھ²

درج بالا ضابطہ پر یہ تخریج کی جاتی ہے کہ کسی خاص جگہ کے گیہوں کی بیع سلم ہوئی تو اگر وہاں کے غلے کا ختم یا نایاب ہوجانا موہوم نہ ہو تو وہاں سلم صحیح ہوگا جیسے خراسان، عراق، یا فرغانہ کے غلے میں سلم ہوا تو یہ صحیح ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک سلطنت کے نام ہیں تو ایک سلطنت کے غلے کا ختم ہوجانا محتمل نہیں ہے۔ یونہی جب کسی بڑے شہر جیسے سمرقند، بخارا، یا کاشان کے غلہ میں سلم ہوا تو یہ بھی درست ہے کیونکہ ان بلاد کے تمام غلے کا ختم ہوجانا بھی محض ایک نادر امر ہے اور نادر امر، معدوم کے درجہ میں ہوتا ہے۔

پھر دو سطر بعد اس مسئلے کی وضاحت یوں فرماتے ہیں:

---

¹ بیع سلم وہ بیع ہے جس میں دام نقد اور سامان ادھار ہوتا ہے اس بیع میں بائع کو مُسلَم الیہ، اور مبیع کو مُسلَم فیہ کہتے ہیں اور مبیع کی کی ادائیگی کیلئے کم از کم ایک ماہ یا اس سے زیادہ کی مدت مقرر ہوتی ہے، یہ مدت دو تین سال بھی ہوسکتی ہے ۱۲ ن

² بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ص ۲۱۱ جلد ۵۔ کتاب البیوع۔

والصحيح أن الموضع المضاف إليه الطعام إن كان مما لا ينفد طعامه غالبًا يجوز السلم فيه سواء كان ولاية، أو بلدة كبيرة لأن الغالب في أحكام الشرع ملحق بالمتيقن وإن كان مما يحتمل أن ينقطع طعامه فلا يجوز فيه السلم كأرض بعينها، أو قرية بعينها، لأنه إذا احتمل الإنقطاع لا على سبيل الندرة لا تثبت القدرة على التسليم لما ذكرنا أنه لا قدرة له للحال، لأنه بيع المفاليس وفي ثبوت القدرة عند محل الأجل شك لاحتمال الإنقطاع فلا تثبت القدرة مع الشك وقد روى أن زيد بن شعبة لما اراد أن يسلم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أسلم إليك في تمر نخلة بعينها! فقال عليه الصلاة والسلام: أما في تمر نخلة بعينها فلا۔ اھ [1]

صحیح یہ ہے کہ جس جگہ کے غلے میں سلم ہوا ہے اگر وہاں کا غلہ عام طور سے ختم نہیں ہوتا تو وہاں سلم صحیح ہے خواہ وہ جگہ کوئی سلطنت ہو یا بڑا شہر۔ کیونکہ احکام شرع میں غالب الوقوع متیقن کے درجہ میں ہوتا ہے۔ اور اگر یہ احتمال ہو کہ وہاں کا غلہ ختم ہو جائے گا مثلاً کسی معین زمین یا آبادی کے غلے میں سلم ہوا ہو تو وہاں سلم صحیح نہیں کیونکہ جب وہاں غلے کے ختم ہو جانے کا احتمال زیادہ ہے، نادر نہیں ہے تو تسلیم مبیع پر قدرت ثابت نہیں ہوئی یہ اس لئے کہ جیسا کہ ہم بیان کر آئے، یہ مفلسوں کی بیع ہے اور انھیں فی الحال تسلیم مبیع پر قدرت نہیں اور غلہ کے ختم ہو جانے کے احتمال کی وجہ سے ادائیگی کے وقت بھی تسلیم مبیع پر قدرت مشکوک ہے لہذا شک کے ساتھ قدرت کا ثبوت نہ ہوگا۔ حدیث پاک میں وارد ہے کہ جب حضرت زید بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سلم کرنا چاہا تو دریافت کیا کہ ایک معین باغ کے کھجور میں سلم کروں؟
تو سرکار نے فرمایا۔ نہیں

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

ولو كانت النسبة إلى قرية لبيان الصفة لا بأس به على ما قالوا كالخشمراني ببخارا والبساخي بفرغانة [2]

کسی خاص آبادی کی طرف اناج کی نسبت اگر بیانِ صفت کیلئے ہو تو جیسا کہ مشائخ نے فرمایا اس میں کوئی حرج نہیں، جیسے بخارا کا خشمرانی اور فرغانہ کا بساخی گیہوں۔

[1] بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ص ۲۱۱، ۲۱۲ جلد ۵ کتاب البیوع۔
[2] ھدایہ ص ۹۷ جلد ۳، کتاب السلم۔

ان عبارات سے یہ امر واضح ہو کر سامنے آتا ہے کہ مالیات کے باب میں بھی ظن غالب کا اعتبار ہوگا، لہذا اگر کسی نے تین سال کیلئے گیہوں کی بیع سلم کی اور علاقہ ایسا ہو کہ وہاں تین سال تک برابر گیہوں کے حصول کا ظنِ غالب ہو تو بیع صحیح ہوگی۔

یونہی بیمۂ زندگی میں بھی تین سال کی قسطوں کی ادائیگی مظنون بظن غالب ہو تو بیمہ کے جواز کا حکم ہوگا۔

یہاں یہ شبہہ نہ کیا جائے کہ بیع سلم میں ظن غالب کا اعتبار اسلئے ہے کہ خدانخواستہ اگر کبھی مُسلم فیہ کے نایاب، یا تباہ ہو جانے کی صورت میں بیع فاسد ہو گئی تو مشتری کو اس کا پورا دام واپس ملے گا، ایسا نہیں ہے کہ اس کا ادا کردہ دام سوخت ہو جائے، لیکن بیمۂ زندگی میں اقساط کی عدم ادائیگی، گو نادر ہی سہی حرمان کامل کا پیغام لاتی ہے اور بیمہ دار کو جمع شدہ رقم سے ایک پیسہ بھی واپس نہیں ملتا۔

یہ شبہہ اس لئے نہ کیا جائے کہ باب سلم میں بھی حرمان کامل کا احتمال بایں طور ہے کہ مُسلم الیہ یعنی بائع حالتِ افلاس میں فوت ہو جائے تو مشتری کو کچھ نہیں ملے گا، اور اگر حالتِ افلاس میں وفات نادر ہے تو حصولِ مال کا ظن غالب ہونے کی صورت میں اقساط کی عدم ادائیگی بھی نادر ہے، شاید و باید کبھی ایسا ہوتا ہو کہ بیمہ دار کے دیوالیہ ہو جانے کی وجہ سے اس کی قسطوں کی ادائیگی موقوف ہوتی ہو۔

یہاں یہ شبہہ بھی وارد نہ ہوگا کہ بیع سلم خلاف قیاس مشروع ہے اس لئے بیمہ کے جواز کے لئے اس کا سہارا نہیں لیا جا سکتا۔ کیونکہ سلم قیاسی ہو، یا غیر قیاسی، اس پر مسئلہ بیمہ کا مدار نہیں، مدار تو صرف اس بات پر ہے کہ فقہیات میں ظن غالب اور کثیر الوقوع کا اعتبار ہے اور درج بالا مسئلہ سے یہ ثبوت بخوبی فراہم ہو رہا ہے کہ یہ قاعدہ مالیات کے باب میں بھی جاری ہوگا۔ تو یہاں سلم پر قیاس۔ در کنار، سرے سے قیاس نہیں بلکہ ایک قاعدہ کلیہ پر مسئلہ مبحوثہ کا انطباق ہے۔

حاصل کلام یہ کہ تین سال کی قسطوں کی ادائیگی کا ظن غالب ہو تو بیمہ زندگی کی اجازت ہے۔ اور جو شخص صاحبِ حیثیت ہو اسے یہ چاہیئے کہ کارپوریشن میں درخواست دے کر تین سال کی قسطیں یک مشت جمع کر دے تا کہ اس کے لئے محرومی کا کچھ بھی احتمال نہ رہے۔

مصالح زندگی بیمہ کی اجازت دینے میں یہ مصالح بھی پیش نظر ہیں کہ بیمۂ زندگی کے ذریعہ مختلف قسم کے ٹیکسوں مثلاً انکم ٹیکس، دولت ٹیکس، ہبہ ٹیکس، جائداد ٹیکس میں خاصی مراعات ہوگی۔

جیسا کہ۔ ایجینٹ سے تو دل بھارتیہ جیون بیمہ نگم» میں اس کی صراحت ہے۔

نیز یہ ایک حد تک مسلم کش فرقہ وارانہ فسادات میں مالی تحفظ یا تر کہ میں اضافہ کا ذریعہ ہوگا، اور ممکن ہے اس کے ذریعہ فسادات میں بھی کچھ کمی آئے۔ تو جلبِ مصالح و دفعِ مفاسد کے لئے نفع کے ظن غالب کی صورت

میں زندگی بیمہ جائز ہے۔

بیمۂ اموال کا حکم

بیمۂ اموال میں دکانات اور ذرائع نقل وحمل مثلاً ٹرک، بس، ٹریکٹر، موٹر سائیکل، کار، ٹیکسی وغیرہ شامل ہیں اس بیمہ کی صورت ایسے قمار کی ہے جس میں محرومی کا گمان غالب ہے، اور یہ نادر نہیں بلکہ کثیر الوقوع ہے کیونکہ یہ بیمہ سال بھر کے لئے ایک متعینہ رقم کی ادائیگی پر ہوتا ہے اور معاہدہ یہ ہوتا ہے کہ سال بھر کی مدت میں بیمہ شدہ چیز کو کوئی حادثہ پیش آیا تو کمپنی نقصانات کی تلافی کرے گی اور اگر کوئی حادثہ پیش نہ آیا تو کمپنی اپنی ضمانت یا ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائے گی اور جمع شدہ تمام رقم اسی کی ملک ہوگی۔

کھلی ہوئی بات ہے کہ اس مدت میں کوئی ایسا حادثہ پیش آنا کثیر الوقوع نہیں بلکہ نادر ہے اسلئے یہاں بیمہ سے نفع یاب ہونے کا ظن غالب نہیں ہو سکتا۔

اسے باہمی تعاون وامداد کا معاملہ بھی نہیں قرار دیا جا سکتا کیونکہ یہ معاملہ مدت کی قید وبند سے آزاد ہوتا ہے اور جو شخص بھی "انجمن امداد باہمی" کا رکن ہوتا ہے اسے جب بھی کوئی مشکل درپیش ہوتی ہے تو انجمن اس کا تعاون کرتی ہے لہذا بیمۂ اموال کی اجازت نہیں دی جا سکتی، البتہ اس کے لئے قانونی مجبوری کی صورتیں بہر حال مستثنیٰ رہیں گی۔ لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا۔

انتباہ

فرقہ وارانہ فسادات پر قابو پانے اور جان ومال کے تحفظ کی ضرورت کی بنیاد پر بیمۂ جان ومال کو جائز ومباح قرار دینا درست نہیں کیونکہ ضرورتِ شرعیہ کے تحقق کے لئے دو بنیادی ارکان کا وجود لازمی ہے۔

(۱) محظورِ شرعی کا ارتکاب کئے بغیر کام نہ چل سکے، بلفظ دیگر اس کے سوا کوئی اور چارۂ کار نہ ہو۔

(۲) محظور کے ارتکاب کی صورت میں مقصود شرعی کے حصول کا یقین، یا کم از کم ظن غالب ملحق بیقین ہو۔ اور اگر مقصود کا حصول محض متوقع یا مشکوک ہو، یا محظور شرعی کے ارتکاب کے سوا کچھ اور بھی چارۂ کار ہو تو شرعی نقطۂ نگاہ سے "ضرورت" کا تحقق نہ ہوگا۔

اس تشریح کو سامنے رکھ کر جب ہم بیموں کی قوت دافعہ کا جائزہ لیتے ہیں تو وہ ہمیں بالکل کھوکھلے اور بے وقعت نظر آتے ہیں کیونکہ ان کی حقیقت، ضرورت کے دونوں بنیادی ارکان سے خالی ہے۔

آپ خود غور فرمائیں کہ فسادات پر کنٹرول اور جان ومال کے تحفظ کے لئے کیا بیموں کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں، کیا حفاظت کے دوسرے تمام ذرائع منقطع ہو چکے ہیں کہ حکم دے دیا جائے کہ اب بیمہ کرا کے جان ومال بچاؤ ورنہ اپنے آپ کو ہلاکت کے بھنور میں ڈال دو، میں سمجھتا ہوں کہ شاید کوئی بھی عاقل اس سے اتفاق رائے نہ کرے گا۔

پھر بیموں کی وجہ سے حفاظتِ جان ومال اور فسادات پر قابو پانے کا مسئلہ میرے نزدیک حد درجہ مشکوک ہے۔ ہو سکتا ہے اس کی وجہ سے فسادات کچھ کم ہوجائیں، لیکن ساتھ ہی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی وجہ سے فسادات اور بھیانک شکل اختیار کرلیں کہ جس گھر پر حملہ ہو اس کا پورا کنبہ ہی صاف کردیا جائے تاکہ کوئی وارث باقی نہ رہے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ باقی ماندہ افراد بیمہ کی رقم حاصل کرلیں، پھر دوبارہ، سہ بارہ فسادات برپا کرکے وہ رقم لوٹ لی جائے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کرفیو کے زمانے میں لاشوں کو ہی غائب کردیا جائے اور پھر بیمہ دار کی گمشدگی کی صورت میں مال کے حصول کو مختلف پیچیدگیوں کے ذریعہ دشوار تر کردیا جائے جس کی وجہ سے بہت سے لوگ رقم حاصل ہی نہ کرسکیں، یا پھر اس میں متعلقہ عملہ کی لوٹ کھسوٹ سے وہ رقم بہت کم ہوجائے تو حکومت کو مجموعی حیثیت سے بیمہ داروں کو کچھ کم و بیش اتنی ہی رقم ادا کرنی پڑے جتنی رقم اسے عام حالات میں ادا کرنی پڑتی ہے یعنی حکومت پر کوئی ناقابل تلافی مالی دباؤ اس کی وجہ سے نہ پڑے، علاوہ ازیں فرض کیجئے کہ ہلاکتِ جان ومال کے لحاظ سے جو کچھ مال ملنا چاہیئے تھا وہ سب کچھ مل گیا، بیمہ داروں یا ان کے ورثہ کی اشک سوئی بھی ہوگئی تو اس کی وجہ سے حکومت کے کاندھوں پر کیا بار پڑا، یا وزراء کے اوپر مالی یا نفسیاتی دباؤ کیا پڑا، کیا وزراء کو اپنے پاس سے یا بلفظ دیگر جیب خاص سے دینا پڑتا ہے، خزانہ حکومت تو ساری رعایا کا مشترکہ سرمایہ ہے اس سرمایہ سے خرچ کرنے میں وزراء کو کیا دریغ لاحق ہو سکتا ہے، وہ تو بے دریغ خرچ ہوتا ہی رہتا ہے حتی کہ اسی کے ذریعہ بوفورس کا سودا ہوتا ہے، پھر یہ روایت جاری بھی رکھی جاتی ہے جیسا کہ سب کو معلوم ہے۔ ہاں اس کا اثر خزانہ حکومت پر پڑ سکتا ہے لیکن اس کا تدارک بایں طور ممکن ہے کہ کرنسی کا ڈیویلویشن ۔

گھٹا دیا جائے اگر ایک دفعہ میں کام نہ چلے تو کچھ پابندی کے ساتھ لگاتار یہ عمل کیا جائے نیز باہر سے قرض کی آسائشیں حاصل کی جائیں اور اندرونِ ملک اتنی مہنگائی بڑھادی جائے کہ خود رعایا کے ہوش ٹھکانے لگ جائیں اور اگر مزید حاجت ہو تو آئین میں تھوڑی سی یہ ترمیم کردی جائے کہ فسادات کی تباہکاریاں بیمہ کے دستِ شفقت سے مستثنیٰ رہیں گی۔ ایسے حالات اور طرح طرح کے قوی احتمالات کے ہوتے ہوئے یہ انداز فکر ہرگز صحیح نہیں کہ حکومت پر اس کا مالی دباؤ پڑے گا لہٰذا اس کی وجہ سے فسادات پر کنٹرول ہوگا اور ہمیں ایک حد تک تحفظ کی راحت مل جائے گی۔ سچ یہ ہے کہ یہ انداز فکر لگ بھگ اس شعر کے جوڑ گانٹھ کی طرح ہے ؎

مگس کو باغ میں جانے نہ دینا ؛ کہ ناحق خون پروانوں کا ہوگا۔

ہمارے اس تبصرے سے عیاں ہوگیا کہ بیمہ جان ومال کی موجودہ حالات میں کوئی حاجت یا ضرورت نہیں ہے اسلئے حاجت وضرورت کا سہارا لے کر بیمے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، ہاں بیمہ زندگی ایک دوسری

دلیل کے پیش نظر مشروط طور پر جائز ہے۔

اب ترتیب وار ہر سوال کا جواب ملاحظہ کیجئے۔

(۱) بیمہ جان ومال بظاہر امانت، کفالت، مضاربت و قرض سب کے مشابہ معلوم ہوتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کی شرعی حیثیت "قرض مع قمار" کی ہے۔ قرض یہ ہے کہ اپنے مال کا مخصوص حصہ دوسرے کو دیکر اسی کا مثل اس سے واپس لیا جائے اور اس کا حکم یہ ہے کہ مال قرض اگر مقروض کے پاس سے ہلاک ہوجائے تو وہ اسی کا مال ہلاک ہوگا اور اس پر مثل قرض کی واپسی بہرحال لازم ہوگی لیکن یہاں مثل قرض کی واپسی ایک ناجائز شرط کے ساتھ مشروط ہے جس کا وجود مشکوک و موہوم ہے اس لئے بیمہ کے معاملات قرض مع قمار ہیں۔

یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ قرض کی واپسی چونکہ شرط فاسد سے مشروط ہے اس لئے یہ عقد قرض فاسد ہوگا لہذا معاملۂ بیمہ کی حیثیت قرض کی بھی نہ ہوگی ــــــــــــ کیونکہ قرض اس طرح کی شرط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا چنانچہ فتح القدیر میں ہے وفی الخلاصة: ومالا یبطل بالشروط الفاسدة ستة وعشرون الطلاق والخلع ولو بغیر مال، والرهن، والقرض، والهبة، والصدقة، والوصایة الخ۔

(فتح القدیر ۸/۹۱ مکتبہ رشیدیہ پاکستان)

بیمۂ زندگی میں قرض پر مشروط نفع سود نہیں ہے اور واپسیٔ قرض کی شرط موہوم کے غلبۂ تحقق کی صورت میں بیمہ قمار بھی نہیں ہے اور علت وہی ہے جو اوپر گزر چکی کہ یہاں مالک کا مال مباح اسکی رضا سے مل رہا ہے۔

(۲) جائز ہے کما مر۔

(۳) عقود بیمہ کو ضمان خطر طریق وضمان درک سے ملحق نہیں کیا جاسکتا۔

(۴) صورت مستفسرہ میں انکم ٹیکس اور دوسرے ٹیکسوں سے بچنے کے لئے بیمۂ زندگی کی اجازت بقدر ضرورت ہوگی۔

(۵) جن صورتوں میں بیمہ کرانا قانوناً لازم ہے وہ صورتیں اکراہ کے حکم میں ہیں لہذا ان صورتوں میں اباحت کا حکم مطلقاً ہوگا۔

(۶) الف، ب: یہ سب کچھ جائز ہے۔

ھذا ما عندی والعلم بالحق عند ربی وھو تعالیٰ اعلم۔

مولانا عزیز احسن صاحب

زندگی بیمہ

کفالت وضمانت ودیعت وامانت، قرض وربا، قمار، ضمان الدرک سوکرہ کی بقدر ضرورت تفصیل کی جارہی ہے تاکہ بآسانی زندگی بیمہ کی شرعی حیثیت متعین ہوسکے۔

کفالت کی تعریف شرعی

ایک شخص اپنے ذمہ کو دوسرے کے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں ضم کردے یعنی مطالبہ ایک کے ذمہ تھا دوسرے نے بھی مطالبہ اپنے ذمہ لے لیا۔ وہ مطالبہ نفس کا ہو یا دین یا عین کا۔

درمختار علی هامش رد المحتار جلد رابع ص۲۷ میں ہے ضمہ ذمۃ (الکفیل) الی ذمۃ (الاصیل) فی المطالبۃ مطلقا بنفس اوبدین اوعین

جس کا مطالبہ ہے اسے مکفول لہ کہا جاتا ہے اور جس پر مطالبہ ہے وہ مکفول عنہ ہے اور جس چیز کی کفالت کی وہ مکفول بہ ہے اور جس نے ذمہ داری لی وہ کفیل ہے اسی کے ص۲۸۰ میں ہے والمدعی وھوالدائن مکفول لہ والمدعی علیہ وھوالمدیون مکفول عنہ ویسمی الاصیل ایضا۔ و النفس او المال المکفول مکفول بہ ومن لزمتہ المطالبۃ کفیل۔

اس کی مشروعیت قرآن وحدیث سے ثابت قد استدل فی الفتح لمشروعیتھا بالکتاب والسنۃ

شرائط

کفیل کا عاقل ہونا، بالغ ہونا، آزاد ہونا، مریض نہ ہونا، مکفول بہ مقدور التسلیم ہونا، دین صحیح ہونا، دین قائم ہونا۔ اب یہ ثابت کرنا ہے کہ زندگی بیمہ میں مکفول لہ کون مکفول عنہ کسے جائے اور کفیل کس کو قرار دیا جائے مکفول بہ کیا چیز ہے۔ سوال نامے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مکفول لہ وہ فرد ہوگا جو زندگی بیمہ کرائے اور مکفول عنہ کمپنی ہوگی اور مکفول بہ جس چیز کا بیمہ کرایا جائے اب رہی بات کفیل کی کہ کسے ٹھہرایا جائے تو سوال نامے کے ص۹ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کفیل حکومت ہند ہے۔ لکھا ہے

بیمہ داروں کے ذریعہ پالیسی کی مد میں کمپنی کو دیا گیا روپیہ بونس کے ساتھ مکمل محفوظ رہتا ہے کیوں کہ اس کی

حفاظت کی گارنٹی حکومت ہند دیتی ہے۔
جب مکفول ر مکفول عنہ کفیل متعین ہو چکے اب دیکھنا کہ کفالت کس کی ہو رہی ہے۔ سوال نامہ میں ہے کہ بیمہ کی کئی قسمیں ہیں ان میں سے زندگی بیمہ ہے، زندگی بیمہ کا تعارف سوال نامہ میں یوں کرایا ہے کہ ایک ایسا معاہدہ ہے جس کے تحت کمپنی بیمہ کرنے والے کی موت پر یا ایک مقررہ مدت گذر جانے کے بعد ان میں سے جو بھی پہلے واقع ہو ایک مقررہ رقم کی ادائیگی کی ذمہ داری لیتی ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ مکفول بہ کبھی نفس ہوتا ہے اور کبھی مال۔
تو زندگی بیمہ میں مکفول بہ کسے قرار دیا جائے اگر مکفول بہ خود بیمہ کرنے والی ذات ہے تو وہ بدیہی البطلان ہے کہ مکفول لہ اور مکفول بہ کا اتحاد لازم آئے گا نیز مکفول بہ کی موت سے کفالت باطل ہو جاتی ہے اور زندگی بیمہ میں ایسا نہیں۔ اگر معاہدہ ہے تو معاہدہ نہ نفس ہے نہ مال کس کی کفالت کی جائے اگر بذریعۂ عہد و پیمان حادثہ پر مقررہ رقم تو مقررہ رقم دین نہیں کہ مکفول بہ ہو سکے جیسا کہ ہم لکھ آئے ہیں کہ مکفول بہ کے لئے دین صحیح وقائم کا ہونا ضروری ہے اگر مکفول بہ جمع شدہ رقم ہے جیسا کہ معروف اور مروج و معمول ہے تو اسکی دو صورتیں ہوں گی کہ وہ شئے متعین (جمع کردہ رقم) کفیل کے ضمان میں ہے یا نہیں۔ اگر کفیل کے قبضۂ ضمان میں نہیں بلکہ بطور امانت و ودیعت ہے تو اس کی کفالت درست ہی نہیں کہ اسے مکفول بہ ٹھہرایا جا سکے اگر کفیل کے قبضۂ ضمان میں ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہوں گی۔ قبضہ ضمان لغیرہ ہے یا لعینہ۔ اگر قبضہ ضمان لغیرہ ہے جیسا کہ مبیع بائع کے قبضہ میں ہو یا شئے مرہون مرتہن کے قبضہ میں ہو تو اس کی بھی کفالت درست نہیں کیونکہ مکفول بہ کہا جائے اور واقعہ یہ ہے کہ زندگی بیمہ کے جمع کردہ رقم اس قبیل سے نہیں۔
اگر قبضۂ ضمان لعینہ ہے اور اس کے ہلاک ہونے کی صورت میں تاوان دینا پڑتا ہو تو اس کی کفالت درست ہو گی۔ الغرض باب کفالت میں دین صحیح وقائم کا ہونا ضروری ہے اسی وجہ سے مکفول لہ کو حق مطالبہ حاصل رہتا ہے کہ جب چاہے کفیل سے مطالبہ کر سکتا ہے اس کو انکار کی گنجائش نہیں۔ زندگی بیمہ کے جمع شدہ رقم کو قبضۂ ضمان لعینہ ماننے کی تقدیر پر ہلاک ہونے کی صورت میں تاوان دینا لازم آئے گا گورنمنٹ جمع کردہ رقم ہلاک ہونے پر تاوان دیتی ہے یا نہیں اس کے تعلق سے سوال نامہ خاموش ہے اگر نہیں دیتی ہے تو باب کفالت میں داخل نہیں اگر دیتی ہے مگر مکفول لہ کو حق مطالبہ حاصل نہیں کہ باب کفالت میں داخل ہو سکے۔ سوال نامہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ بیمہ کرنے والا (مکفول لہ) قبل از مدت مقررہ یا قبل از موت مطالبہ نہیں کر سکتا۔ اگر حق مطالبہ بھی حاصل رہتا تب بھی باب کفالت میں داخل نہ ہو سکے گا کیونکہ باب کفالت میں دین صحیح کا ہونا ضروری ہے کہ بغیر ادا کئے یا مدعی کے معاف کئے ساقط نہ ہو سکے اور زندگی بیمہ کی ایک لازمی

شرط ہے کہ مدت متعینہ یا مدتِ موسعہ تک بقیہ قسطیں جمع نہ ہونے کی صورت میں جمع کردہ رقم ضبط کرلی جاتی ہے تو ثابت ہوا جمع شدہ رقم دین صحیح نہیں اگر دین صحیح ہوتا تو گورنمنٹ اس صورت میں بھی ادائیگی کی ذمہ داری لیتی۔

ودیعت وامانت

ودیعت کی تعریف شرعی دوسرے شخص کو اپنے مال کی حفاظت پر مقرر کردینے کو ایداع اور اس مال کو ودیعت کہتے ہیں۔ جس کی چیز ہو اسے مُودِع اور جس کی حفاظت میں دی گئی اسے مُودَع کہتے ہیں۔

ودیعت رکھنے کا جواز قرآن وحدیث سے ثابت ہے۔

ودیعت کا حکم وہ چیز مودع کے پاس امانت ہوتی ہے اس کی حفاظت مودع پر واجب اور مالک کے طلب پر دینا لازم۔ ودیعت کو نہ دوسرے کے پاس امانت رکھ سکتا ہے نہ عاریت یا اجارہ پر دے سکتا ہے نہ اس کو رہن رکھ سکتا ہے ان میں سے کوئی کام کرے گا تاوان دینا ہوگا فتاویٰ عالمگیریہ جلد ۴ ص ۳۳۹ میں ہے۔ الودیعۃ لاتودع ولاتعار ولاتواجر ولاترھن وان فعل شیئا منہا ضمن کذا فی البحر الرائق۔

اور سوال نامہ سے یہ بات بخوبی واضح ہوتی ہے کہ زندگی بیمہ کی رقم بطور امانت کمپنی نہ لیتی ہے اور نہ ہی بیمہ دار امانت میں دیتا ہے اور نہ جمع کردہ رقم کمپنی کے پاس محفوظ رہتی ہے جب کہ ودیعت کا رکن دلالۃً یا صراحۃً ایجاب وقبول کا ہونا ہے فتاویٰ ہندیہ جلد ۴ ص ۳۳۸ میں ہے اما رکنہا فقول المودع اودعتک ھٰذا المال او مایقوم مقامہ من الاقوال او الافعال والقبول من المودع بالقول والفعل او بالفعل فقط ھٰکذا فی التبیین۔

زندگی بیمہ میں تو اس کے خلاف صاف صاف صراحت کردی جاتی ہے کہ موت پر یا وقت مقرر گذر جانے پر مقررہ رقم دینے کی کمپنی ذمہ لیتی ہے اور یہ ظاہر ہوتا ہے نیز معمول بھی ہے کہ قبل از موت یا قبل از مدت متعینہ طلب نہیں کرسکتا ہے اور ودیعت کا معاملہ یہ ہے کہ مُودِع کے طلب پر مودع کو منع کرنے کا حق نہیں فتاویٰ عالمگیریہ جلد ۴ ص ۳۳۸ میں ہے واما حکمہا فوجوب الحفظ علی المُودَع وصیرورۃ المال امانۃ فی یدہٖ ووجوب ادائہ عند طلب مالکہ کذا فی الشمنی۔

تو اتنے سے یہ بات واضح ہوئی کہ زندگی بیمہ باب کفالت وضمانت ودیعت وامانت قرض دستگراں سے

نہیں ربا قمار ضمان المدرک سوکرہ کی وضاحت آگے آرہی ہے۔

ربا

رباکی تعریف شرعی عقد معاوضہ میں جب دونوں طرف مال ہو اور ایک طرف زیادتی ہو کر اس کے مقابل میں دوسری طرف کچھ نہ ہو یہ سود ہے۔ کفایہ میں ہے فی الشرع عبارۃ عن فضل مال لایقابلہ عوض فی معاوضۃ مال بمال۔ اس کی حرمت قطعی ہے منکر دائرہ ایمان سے خارج۔

حقیقت ربا اموال محظورہ میں متحقق ہوتی ہے فقہائے عظام نے شرح وبسط کے ساتھ تحریر فرمائی ہے مزید شرح وبسط کی حاجت نہیں۔

مجدد دین وملت امام احمد رضا اور حضرت صدر الشریعہ بدر الطریقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہ بھی واضح فرمادی ہے کہ ہندوستان اگرچہ دارالاسلام ہے مگر یہاں کے کفار حربی ہیں اور حربی کے اموال محظور ومعصوم نہیں ان کے اموال مباح ہیں برضا ورغبت لینا جائز ودرست اور زندگی بیمہ وغیرہ کی کمپنی حکومت ہند کی طرف سے ہوتی ہے یا نرے غیر مسلموں کی جیسا کہ سوال نامہ کے ص ۱۴ پر مسطور ہے۔

اب اگر زندگی بیمہ کے جمع شدہ رقم کو قرض مانا جائے تو اس پر کمپنی کی طرف سے جو زیادتی ہوگی وہ مسلم کے حق میں جائز ومباح ہوگی کہ برضا ورغبت کمپنی دیتی ہے غدر وفریب کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کہ ناجائز وحرام ہو۔ مگر زندگی بیمہ کی حقیقت واضح طور پر بتا رہی ہے کہ جمع شدہ رقم قرض نہیں کہ کمپنی نہ قرض جان کر لیتی ہے اور نہ ہی بیمہ کرنے والا قرض سمجھ کر دیتا ہے اگر قرض ہوتا قبل از میعاد حق مطالبہ حاصل رہتا اور فوری ادائیگی واجب ہوتی۔ ہدایہ جلد ثالث صفحہ میں ہے وکل دین حال اذا اجلہ صاحبہ صار مؤجلا لما ذکرنا الا القرض زندگی بیمہ کا حال تو یہ ہے کہ جیسا کہ ہم لکھ آئے ہیں کہ بیمہ کرنے والے کی موت پر یا ایک مقررہ مدت گذر جانے کے بعد ان میں سے جو بھی پہلے واقع ہو ایک مقررہ رقم کی ادائیگی کی ذمہ داری کمپنی لیتی ہے نیز قرض جب تک مدیون ادا نہ کرے یا دائن معاف نہ کردے ساقط نہیں ہوتا۔

اور زندگی بیمہ کی لازمی شرط یہ ہے کہ مدت متعینہ یا موسم پر بقیہ قسطیں جمع نہ کرنے کی صورت پر جمع کردہ رقم ضبط کرلی جاتی ہے اس صورت میں کمپنی (مدیون) بے ادا کئے ذمہ سے سبکدوش ہوجاتی ہے اور نہ بیمہ کرنیوالا دائن معاف کرتا ہے بلکہ وہ رقم از خود میعاد کے بعد ساقط ہوجاتی ہے اور بیمہ کرنے والا دائن کو معاف کرنا جائز نہ ہوگا۔ کہ کافر حربی کی مدد ہوگی اور کافر حربی کی مدد جائز نہیں۔ تو ثابت ہوا کہ یہ باب قرض میں سے نہیں کہ اس پر زیادتی

حربی کی رضا سے ہوئی مسلم کے حق میں جائز و مباح ہوگی۔

ضمان درک

ضمانِ درک کی تعریف یہ کہنا کہ جو کچھ تمہارا فلاں پر ہے اس کا ضامن ہوں یا یہ کہنا کہ مبیع میں اگر دوسرے کا حق ثابت ہو تو ثمن کا میں ذمہ دار ہوں اسی کو ضمان الدرک کہتے ہیں۔ در مختار علی ہامش رد المحتار جلد ۴ ص ۲۹۴ میں ہے بما لك عليه وبما يدركك فى هذا المبيع وهذا يسمى ضمان الدرك ضمان الدرک کی کفالت درست ہوتی ہے۔ اور ہم ثابت کر آئے ہیں کہ زندگی بیمہ کے جمع کردہ رقم دین صحیح کے قبیل سے نہیں کہ بابِ کفالت میں داخل ہو سکے۔

الغرض ضمان درک میں دین کا ہونا ضروری ہے اور زندگی بیمہ کے جمع کردہ رقم از قبیل دیون نہیں کہ اسے ضمان درک کہا جائے۔

سوکرہ

سوکرہ واقعی سے کورٹی کا معرب ہے تو اس کا معنی حفاظت[۱]، بچاؤ، ضمانت[۲]، ضامن[۳]، وثیقہ[۴] خاتم المحققین حضرت علامہ شامی رحمہ اللہ الباری کی تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے زمانے میں سوکرہ اس مال کو کہا جاتا تھا جو دیے جاتے تھے اس بنیاد پر کہ مال نقصان ہو جانے پر بھر نیکی ضمانت ہوتی تھی۔
علامہ شامی نے جو جواز کی صورت تحریر فرمائی ہے زندگی بیمہ کو اس میں شامل نہ ہونا چاہئے اگرچہ دونوں کا معاملہ ایک سا لگ رہا ہے کہ حلت و حرمت شرف دار سے نہیں بلکہ عصمت و غیر عصمت سے ہے۔ مجدد دین و ملت امام احمد رضا قدس سرہ نے اس کے تعلق سے تفصیلی بحث فتاوی رضویہ میں فرمائی ہے مگر علامہ شامی نے جو جواز کی صورت عقد فاسد کی تحریر فرمائی اس میں حصول منفعت ہی منفعت ہے مسلم کے خسارے کی کچھ بھی صورت نظر نہیں آتی اور زندگی بیمہ میں حصول منفعت کے ساتھ خسارے کا پہلو بھی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ زندگی بیمہ اس جوازی صورت میں داخل نہ ہو۔

قمار

قمار دو طرفہ مالی ہار جیت کا نام ہے قرآن مقدس نے اسے لفظ میسر سے ذکر فرمایا ہے سورہ بقرہ پارہ ۲ سورہ مائدہ پارہ ۷ میسر بنا ہے لفظ یسر سے جس کا معنی آسانی رب تعالیٰ فرماتا ہے فَاِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا

اُردو میں اسے جوا کہا جاتا ہے کہ اس میں دوسرے کا مال بآسانی جیت لیا جاتا ہے تفسیر بیضاوی وغیرہا میں ہے لانہ اخذ مال الغیر بیسر۔

تو اس عقد کا نام ہوا جس میں دو طرفہ مال کی ہار جیت کی شرط ہو اگر ایک طرف سے مال کی شرط ہو تو وہ انعام جوا کی حرمت پر نص قطعی وارد ہے۔ یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ فَاجْتَنِبُوْہُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ (سورہ مائدہ پارہ ۷) (ترجمہ) اے ایمان والو شراب اور جوا اور بت اور پانسے ناپاک ہی ہیں شیطانی کام تو ان سے بچتے رہنا کہ تم فلاح پاؤ۔

مگر کافر حربی کے اموال بذریعہ عقود فاسدہ (جوا وغیرہ) حاصل کرنے کے جواز پر فقہائے عظام کے اقوال وارد ہیں کما لایخفی۔

مزید براں کہ خاص جزئیہ بذریعہ جوا ان کے اموال حاصل کرنے کے تعلق سے فقہ کی مستند کتابوں میں آیا ہے۔

شامی جلد ۴ ص ۲۰۱ میں ہے۔ او اخذ مالا منھم بطریق ایستمار فذلک کلہ طیب لہ (فتاویٰ رضویہ، بہار شریعت) ہندوستان کے کافر حربی ہیں اگرچہ ہندوستان دارالاسلام ہے اور اباحت و حرمت کا تعلق دار سے نہیں بلکہ عصمت و غیر عصمت سے ہے امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں وھذا الحکم یعم کل حربی غیر مستامن ولو فی دار الاسلام لان المناط عدم العصمۃ وھو یشملھم جمیعاً فلا یحرم علینا معھم الا الغدر۔

اب دیکھنا ہے کہ زندگی بیمہ پر قمار کی تعریف صادق آتی ہے یا نہیں تفصیلی سوال نامہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ زندگی بیمہ ایک قسم کا جوا ہے کہ تمام قسطیں مدت متعینہ یا موسعہ پر جمع نہ کرنے کی صورت میں جمع کردہ رقم ضبط ہونے کی شرط لگی ہوتی ہے۔ اور ہم لکھتے آئے ہیں ہندوستانی کافر کے اموال بذریعہ قمار بھی حاصل کرنا جائز و مباح ہے۔

الحاصل میری نظر میں زندگی بیمہ جوا کی ایک قسم ہے اور وہ جائز ہونا چاہیے جب کہ مسلم کے بہت سارے فائدے متعلق ہیں اور ضیاع مال کاہلی و تساہلی پر مبنی وہ بھی شاذ و نادر۔

ہاں اگر کسی کا گمان غالب ہو کہ ہم مدت متعینہ موسعہ پر پوری قسطیں جمع نہ کرسکیں گے تو اس خاص فرد کے حق میں ناجائز ہوگا کہ ضیاع مال کا پہلو غالب ہے۔

ھذا ما ظھر لی والعلم عند اللہ

مفتی محمد ایوب و مولانا محمد ہاشم صاحبان

بیمۂ زندگی و بیمۂ مال

میرے خیال میں بیمۂ زندگی اور بیمۂ مال امانت ہے یا قرض جو جر منفعت کے باعث بظاہر ربٰو میں داخل ہے لیکن موجودہ وقت میں یہاں اس کو حرام نہیں کہا جا سکتا۔ حضرت علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کردہ صورت سوکرہ میں جس میں انھوں نے فرمایا ہے۔

والذی یظهر لی انه لایحل للتاجر اخذ بدل الهالك من ماله الخ شامل نہیں۔ کہ اس میں بد امستامن سے لیا گیا ہے اور یہاں حربی سے اور ان سے زائد لینا عدم عصمت کی بنا پر ربٰو نہیں۔ ومن شرائط الربٰو عصمة البدلین کما فی رد المحتار۔ لہٰذا انتفاع محظور نہیں ہٰذا ما بدالی والعلم عند العلیم الخبیر جل شانہ وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

مفتی اختر حسین صاحب

بیمۂ زندگی و بیمۂ اموال

الجواب

(۱) بیمۂ اموال ہو خواہ بیمۂ زندگی چونکہ خلافِ شرع کسی شرط کی پابندی عائد نہیں ہوتی لہذا دونوں طرح کے بیمے جائز ہیں۔

(۲) بھارتی حکومت نام کی سیکولر ہے اور کام کی حربی ہے اس لئے یہاں کے کفار حکماً حربی ہیں اس حکومت سے ایسا عقد یا معاہدہ جائز ہے ان بیموں کی اجازت دی جا سکتی ہے۔

(۳) علامہ شامی علیہ رحمۃ الباری کی بیان کردہ سوکرہ کی شکل سے ملحق کیا جا سکتا ہے۔

(۴) بیموں کے عدم جواز کی تقدیر پر ضرورۃً اور دفعاً للحاجۃ بیمہ کی اجازت ہوگی مگر یہ صورت اسی شخص کے لئے جائز ہوگی جس کو واقعی ضرورت و مجبوری ہو۔ اور جس کو ضرورت و مجبوری نہ ہو اس کے لئے یہ صورت ناجائز ہوگی۔

(۵) وہ بھی ضرورت میں داخل ہے اسلئے جائز ہے۔

(۶) ان عقود کے عدم جواز کی تقدیر پر بھی اسے لینا اور اپنے دینی و دنیوی امور میں صرف کرنا جائز ہوگا۔ کیونکہ وہ مال مباح ہے۔ اور جو لوگ بہ نیت ثواب فقراء و مساکین پر اس کا استعمال جائز کہتے ہیں وہ اس کو ربا تسلیم کرتے ہیں جب کہ ربا کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔

ہدایہ میں ہے۔ لا ربٰو بین المسلم والحربی۔

مولانا رحمت حسین کلیمی

بیمۂ اموال و بیمۂ زندگی کا شرعی حکم

الجواب۔

(۱) بیمہ کسی عقد شرعی میں داخل نہیں نہ تو وہ امانت ہے نہ کفالت وضمانت، امانت نہ ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ امانت میں تلف ہوجانے کی صورت میں تاوان نہیں اور بیمہ میں تاوان ہے، کفالت و ضمانت یوں نہیں کہ کفالت میں ایک شخص اپنے ذمہ کو دوسرے کے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں ضم کردیتا ہے یعنی مطالبہ ایک کے ذمہ تھا دوسرے نے بھی اپنے ذمہ لے لیا اور بیمہ میں ایسا نہیں ہوتا کہ کوئی مطالبہ میں اپنے کو دوسرے کے ساتھ ضم کردے اور قرض کی صورت میں ربا و قمار ہونا واضح ہے۔

(۲) یہاں کی حکومت اور خالص غیر مسلم کمپنی سے بیمہ یا کسی اور عقد یا معاہدہ کے ذریعہ جس میں غدر و فریب نہ ہو ربا کی تقدیر پر اصل سے زائد رقم لینا جائز ہے لینے والا اس کو ربا جان کر نہ لے بلکہ اپنا حق سمجھ کر لے شرعاً ربا مال معصوم میں ہوتا ہے اور حربی کا مال معصوم نہیں بلکہ مال مباح ہے۔ قمار کی تقدیر پر شرط یہ ہے کہ بیمۂ زندگی کرانے والا اگر ابتدائے پالیسی ہی میں تین سال کی تمام قسطیں ایک ساتھ جمع کردے تو اس صورت میں مال کا ضیاع (تین سال قسطیں جمع نہ کرنے کی صورت میں جمع شدہ رقم کے لیپس ہوجانے کا خطرہ) نہ ہوگا اس طرح کے بیمہ میں نفع ہی نفع ہے اور قمار کی صورت میں بھی یہ بیمہ جائز ہے۔

اب رہا بیمۂ اموال تو ہندوستان جیسے ملک میں جہاں عملی طور پر مسلمانوں کے جان و مال محفوظ نہیں ہیں اور آئے دن کسی نہ کسی حادثہ کا شکار ہو رہے ہیں اگر بیمۂ اموال کے ذریعہ مال محفوظ رکھنے کے لئے اور تجارتی مال کو ایک جگہ سے دوسری جگہ کرنے میں جو خطرات ہیں ان سے بچنے کے لئے کچھ دینا پڑے تو اس کو اس قمار پر محمول نہیں کرنا چاہئے جس کی بنیاد کثرت اندوزی اور طمع ہے مقصد کے لحاظ سے بیمۂ اموال میں قلیل مال دے کر کثیر مال کا تحفظ کرنا ہے نہ کہ مال موہوم و مطموع کا حصول اب اسلئے بیمۂ اموال کو کچھ نقصان کے باوجود جائز ہونا چاہئے۔

(الف) (۳) ان عقود کو ضمانِ خطر طریق سے ملحق نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ضمان خطر طریق میں کفیل کی جانب سے اگر تغریر ہو تو کفیل پر ضمان واجب ہوتا ہے اور عدم تغریر کی صورت میں نہیں جیسا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ضمان خطر طریق کے مسئلے میں بیان فرمایا ہے۔

بخلاف قوله اسلك هذا الطريق والحال انه مخوف فان الطريق المخوف يوخذ فيه المال غالبا ولا صنع فيه للمامور فقد تحقق فيه التغرير فاذا ضمنه الامر نفا رجع عليه ولعلهم اجاز والضمان فيه مع جهل المكفول عنه زجرا عن هذا الفعل كما فى تضمين الساعى والله سبحانه اعلم۔ ج ۳ ص ۲۸۴

اور بیمہ میں کفیل چونکہ حکومت ہے اور اس کی طرف سے تغریر نہیں۔ ورنہ حکومت کی طرف سے جاری کردہ تمام دستاویز نامعتبر ہو جائیں لہٰذا بیمہ کا ضمانِ خطر طریق سے الحاق درست نہ ہوگا۔

(ب) بیمہ کا الحاق ضمان درک سے بھی نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ بیع کی صورت میں یہ عقد صرف میں داخل ہوگا۔ اور عقد صرف میں تقابل بدلین شرط اور یہاں وہ مفقود۔

(ج) علامہ شامی کی بیان کردہ سوکرہ کی جائز شکل سے بھی ملحق نہیں کیا جا سکتا کیونکہ انھوں نے جواز کی جو صورت بتائی ہے وہ یہ ہے۔ مسلمان تاجر دار الحرب میں کسی حربی کو اپنی تجارت میں شریک کرلے اور اس کا شریک حربی کسی حربی سے سوکرہ کرے اور مال تلف ہونے کی صورت میں وہ حربی صاحب سوکرہ سے تلف شدہ مال کا عوض لے کر اپنے شریک تاجر کو دیدے تو تاجر کے لئے اس مال کا لینا جائز ہے اور یہاں بیمہ کی رائج صورت میں کوئی حربی بیمہ کرانے میں کسی مسلمان کا شریک نہیں ہوتا۔

سوکرہ وکیل مستامن کی وجہ سے ناجائز ہے چونکہ اس میں التزام مالا یلزم لازم آتا ہے اگر وکیل مستامن کو سوکرہ سے نکال دیا جائے تو سوکرہ جائز ہونا چاہیے اور بیمہ میں چونکہ وکیل مستامن نہیں ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بیمہ بھی جائز ہونا چاہیے۔

(۴) بیموں کی عدم جواز کی تقدیر پر بھی اپنی آمد کو محفوظ رکھنے اور مال کو بچانے کے لئے جیسے حکومت ٹیکسوں کے ذریعہ وصول کرتی ہے اگر بیمہ کی کچھ رقم کے بدلے میں وہ مال محفوظ رہ جاتا ہے تو اس صورت میں بیمہ کی اجازت ہو سکتی ہے کیونکہ اس میں مقصود کم مال دیکر زیادہ مال کا حصول ہے جس میں فائدہ ہی فائدہ ہے۔

(۵) جبکہ بعض صورتوں میں قانونی حیثیت سے بیمہ کرانا لازمی ہے اور یہ بیمہ حکومت کی طرف سے ہے اور اس میں نقصان کا خطرہ نہیں ہے اور خلافِ شرع کسی امر کی پابندی عائد نہ ہوتی ہو جیسے حج اور روزہ کی ممانعت اور نفع کا یقین ہو تو ایسی صورت میں بیمہ جائز ہے۔ (احکام شریعت ص ۱۸۱)

(۶) بیموں کے عدم جواز کی تقدیر پر۔

(الف) بیموں کے ذریعہ حاصل شدہ اضافی رقم کو فرقہ وارانہ فسادات میں ناحق مارے جانے والے کا عوض قرار دیکر وصول کرنا اور اسے اپنے مصرف میں صرف کرنا جائز نہیں ہوگا کیونکہ اولاً اس اضافی رقم کو عوض قرار دینا عقلاً و نقلاً درست نہیں۔ ثانیاً بالفرض عوض مان بھی لیا جائے تو وہ ضائع شدہ اموال اور اور ہلاک شدگان کی جان کا عوض ان کے ورثہ اور مالکان کو ملے گا نہ کہ بیمہ کرانے والے کو۔

(ب) بہرحال اس اضافی رقم کا لینا اور اپنی دینی اور دنیاوی امور میں صرف کرنا جائز ہوگا کیونکہ وہ مال فی الواقع مال مباح ہے جو بلا غدر و فریب کے حاصل ہو رہا ہے۔

وھو تعالیٰ اعلم وعلمہ احکم

مولانا شمس الہدیٰ صاحب

بیمہ

اسلام کا نظام

اسلام ایک ہمہ گیر فلسفۂ حیات کا نام ہے۔ امن وسکون، صلح وآشتی، راحت وخیر سگالی، کے مجموعے سے معنون ہے۔ یہ رہبانیت اور شتر بے مہاری سے بالاتر ایک ایسا نسخۂ کیمیا ہے۔ جس میں حیات انسانی کے تمام شعبوں کے ہر مرض عضال کا علاج باکمال موجود ہے۔ اور ایسی عالمگیر دعوت اور ہمہ گیر انقلاب سے موسوم ہے جس میں حال واستقبال کے جمیع نو پید مسائل کا واضح حل پایا جاتا ہے گو کہ اس حل کی جستجو وتلاش ہر ایرے غیرے کا کام نہیں۔

یہ دنیائے انسانی کی ہر قسم کی دینی، دنیوی، فلاح وصلاح اور رشد وہدایت کا علمبردار ہے۔ اسلام کا کہنا ہے کہ ہمارا مقصد صرف دنیا کی برتری وترقی، عروج وکمال ہی نہیں ہے بلکہ سعادت اخروی اور رضائے الٰہی ہماری زندگی کا کعبۂ مقصود ہے۔

اس لئے تمام شعبہ ہائے حیات میں ایسا انقلاب برپا کیا جس کی نظیر تو تاریخ عالم میں عنقا ہے۔

آج کے دور جدید میں یوروپ وایشیا کے سورماؤں نے شعبۂ معیشت پر اپنی انتھک کوششیں صرف کر ڈالی ہیں اور اب بھی اپنی سعی پیہم، جہد مسلسل میں لگے ہوئے ہیں تاکہ اقتصادی تنگی دور ہو عالم میں خوشحالی ورفاہیت کا دور دورہ قائم ہو مگر نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ بہت سے انسانی طبقات کے لئے زندگی، موت سے زیادہ بھیانک بن گئی ہے۔ اور ان کا۔ هل من مزید، کا نعرۂ نفع بازی اور فائدہ طلبی کسی حد پر بھی جا کر ختم نہیں ہوتا۔ بخلاف دور نبوت وخلافت راشدہ کے کہ وہاں معیشت کی یہ علمی وفنی موشگافیاں گرچہ نہ تھیں مگر عام خوشحالی اور رفاہیت کا یہ عالم تھا کہ بلا لحاظ مسلم وکافر، مومن ومشرک مرد وعورت، صغیر وکبیر اور اجیر ومستاجر سب ہی امن واطمینان کی زندگی بسر کرتے تھے۔ اور معیشت میں فارغ البال تھے۔ اور تاریخ اس بات کا مواد فراہم کرتی ہے کہ اس دور میں ایک وقت مملکت اسلامیہ کے اندر ایسا آیا ہے کہ لوگ صدقات کے مال کو لئے پھرتے تھے مگر اس کا قبول کرنے والا ہاتھ نہ آتا تھا۔[1]

---

(۱) اسلام کا اقتصادی نظام بحوالہ بدایہ نہایہ جلد ۹ ص۲۰۳

سود کی ہلاکت خیزیاں

نظام سرمایہ داری کی ساخت میں سود تانے بانے کی حیثیت رکھتا ہے، یہاں تجارت اور سود لازم و ملزوم ہیں۔ سود نہ ہو تو سرمایہ داری کا تار و پود بکھر جائے، اور توریت و انجیل سے بھی کچھ مشروط طور پر سودی لین دین کی اجازت ثابت ہوتی ہے[1]

مگر مذہب مہذب اسلام کہتا ہے کہ سود اتنا بڑا گناہ ہے کہ اس کو ستر اجزا میں تقسیم کیا جائے تو اس کا ایک ہلکے سے ہلکا جز اس گناہ کے برابر ہوگا کہ ایک شخص اپنی ماں کے ساتھ زنا کرے۔[2]

سود خوری سے باز نہ آنا خدا اور رسولِ خدا سے اعلانِ جنگ قبول کرنا ہے[3] (ومن یطیق لہا)

جلیل القدر تابعی حضرت معمر رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ سود خور کے اوپر چالیس سال نہیں گذرنے پاتے کہ اس کے مال پر آفت الٰہی آجاتی ہے۔[4]

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے سود گو کہ اولاً زیادت و کثرت کی صورت میں نظر آئے لیکن انجام کار قلت و تنگی ہی پر ہے۔[5]

سود خور کے پاداشِ عمل کا جگر سوز منظر ذیل کے چند ہی اقتباسات سے عیاں ہے کہ وہ خون کے دریا میں ڈال دیا جائے گا گھبرا کر نکلنا چاہے گا اس کے منہ پر پتھر کی ایسی مار پڑے گی کہ پھر دریا کے اندر پلٹ جائے گا[6] کیونکہ لوگوں کے چوسے ہوئے خون ہی کا نام سود ہے۔

سود کھانے والوں کے پیٹ سانپوں سے بھر دیئے جائیں گے، جو باہر سے بھی نظر آئیں گے[7]

آخرت میں خدا تعالیٰ کے حضور ایسی حالت میں کھڑے ہوں گے کہ گویا ان کو بھوت پریت لپٹ گیا ہے۔ اور وہ خبطی ہو جائیں گے[8]

سود چھتیس۳۶ مرتبہ کی زنا کاری سے بھی بدتر ہے یعنی آخرت میں سود والے کو سزائے زنا سے چھتیس۳۶ گنا سے بھی زائد سزا ملے گی۔[9]

سودی کاروبار میں کسی بھی قسم کا تعاون لعنتِ الٰہی اور پھٹکار خداوندی کا موجب ہے[10]

سات ہلاکت خیز جرائم سے ایک سود بھی ہے[11]

خدائے پاک سود کا مٹھ مار دیتا ہے خیر و برکت سے یکسر محروم کر دیتا ہے[12]

---

(۱) سود ص۱۲، اسلام کا اقتصادی نظام ص۲۷۵ بحوالہ متی ولوقا۔ (۲) ابن ماجہ، بیہقی (۳) قرآن بقرہ آیت ۲۸ (۴) مسائل سود ص۳۹ بحوالہ روح المعانی ج۳ ص۵۱ (۵) مشکوٰۃ المصابیح ص۲۴۳ بحوالہ ابن ماجہ، بیہقی، احمد (۶) بخاری شریف ج۱ ص۱۸۵ (۷) مسائل سود ص۲۵ بحوالہ مشکوٰۃ (۸) قرآن بقرہ (۹) مشکوٰۃ ج۱۲ (۱۰) مسلم شریف (۱۱) بخاری و مسلم (۱۲) قرآن بقرہ

انھیں وجوہات کی بنا پر سود اکبر الکبائر میں شمار ہوا۔ (۱)

قرآن پاک میں بہت سے گناہ کی ممانعت آئی ہے، شدید وعیدیں ذکر کی گئی ہیں مگر جن سخت الفاظ سے حرمت سود کا ذکر ہے کسی دوسرے کا نہیں یہاں تک کہ سود کو کفر میں شامل کر دیا گیا ہے۔ (۲)

سود کی تباہ کاریوں کی ایک تصویر "اسلام کا اقتصادی نظام" نامی کتاب میں صحیح ڈھنگ سے کھینچی گئی ہے جو پوری انسانیت کے لئے نہایت دل سوز اور قابل عبرت ہے۔

تم صفحۂ عالم پر مٹے ہوئے اس نقش کو ذرا غور سے دیکھو جو سامنے ایک خس پوش جھونپڑی کی شکل میں نظر آ رہا ہے، یہ ایک غریب و نادار بیوہ کا مسکن ہے جس کے پاس دو یتیم و بیکس معصوم بچے شوہر کی زندہ یادگار ہیں۔ پھٹے پرانے اور میلے کچیلے کپڑے اور ٹوٹے پھوٹے چند برتن اس گھر کی کل کائنات ہیں بچے بلک رہے ہیں، بیوہ آہ و زاری کے ساتھ گڑگڑا رہی ہے مگر کچہری کا سپاہی وارنٹ قرقی ہاتھ میں لئے زبان کی گالیوں اور کبھی کبھی زدوکوب ہاتھ کے دھکوں اور مکوں سے بیوہ کی تواضع کرتے ہوئے اپنی سرکاری ڈیوٹی میں مشغول ہے۔

تھوڑے سے فاصلے پر زرق برق کار میں ایک سفید پوش مہاجن ہنس ہنس کر یہ منظر دیکھ رہا ہے اور بار بار جوش میں آکر منیب جی سے کہتا جاتا ہے، دیکھو تو کس بے حیائی سے دوسرے کا مال مارنے کے لئے سوانگ بنا رہی ہے کہ میرے بچے بھوکوں مر جائیں گے، للہ رحم کرو، ان یتیموں پر رحم کرو، ان کا کوئی والی و وارث نہیں۔ جب جھونپڑی اور یہ ٹوٹا پھوٹا سامان بھی نہ رہے گا تو ان بیکسوں کا کیا حال ہوگا جس روز شوہر کو پچیس روپیہ قرض لیتے بھیجا تھا اس دن خیال نہیں آیا تھا کہ کسی کا دینا بھی پڑے گا۔ منیب جی سود اور سود در سود کے حساب سے پورے چار سو روپے بیٹھتے ہیں میں نے اکٹھے سو روپے چھوڑ دیئے مگر یہ بے حیا تو دینا ہی نہیں چاہتی اب اس سے زیادہ اور کیا۔ دیا، ہو سکتی ہے۔ نا صاحب میں اپنی محنت کی کمائی اگر اس طرح چھوڑ دیا کروں تو ایک دن خاک ہی چاٹنی پڑے ——— آخر جھونپڑی نیلام ہو گئی، برتن کپڑے قرق ہو گئے اور بیوہ اور بیوہ کے بچے روتے پیٹتے گھر سے بے دخل کر دیئے گئے۔

سود خوار کی زندگی کا یہ وہ معمولی سا تماشہ ہے جو حکایات و قصص کی کتابوں میں نہیں بلکہ دنیا کے اسٹیج پر روزانہ واقعات کی شکل میں کھیلا جاتا ہے۔ ایسی ہی گلکاریاں میدان سود میں جابجا نظر آتی ہیں۔ اور جوں جوں مجبوری اور خستہ حالی بڑھتی جاتی ہے شرح سود میں بھی اضافہ پر اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے۔

(۱) قرآن بقرہ (۲) اسلام کا اقتصادی نظام ص ۲۹۵ (۳) قرآن بقرہ مدارک التنزیل ج ۱ ص ۱۴۱

اور کبھی تو اس جانکاہ معیار پر پہونچ جاتا ہے جیسا کہ ۱۹۴۷ء کے ہنگامۂ قیامت میں امرتسر کے اسٹیشن پر ایک سکھ نے ایک مسلمان سے پانی کے صرف ایک گلاس کی، فطری، قیمت تین سو روپئے وصول کی تھی کیونکہ اس کا بچہ پیاس سے مر رہا تھا اور پناہ گزینوں کی ٹرین سے کوئی مسلمان نیچے اتر کر خود پانی نہیں لے سکتا تھا۔"

نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ دولت و ثروت سمٹ کر ایک مخصوص طبقہ کی اجارہ داری میں ہو جاتی ہے اور کروڑوں عوام معاشی ہلاکت کا شکار ہو کر رہ جاتے ہیں ۔ (۲)

جدید علماء معیشت اس اعتراف پر مجبور ہیں کہ بینک سسٹم ہو یا مہاجنی طور طریقہ ان کی شرح سود آہستہ آہستہ تمام نظام سماجی کو تباہ کرنے کا باعث بن رہا ہے۔ اور تا وقتیکہ شرح سود صفر کی حد تک نہ پہنچ جائے عام کساد بازاری اور عوام کی معاشی تباہی کا کوئی حل نکالنا ناممکن ہے ۔ (۳)

"حرمۃ مال الانسان کحرمۃ دمہ" حدیث پاک کی روشنی میں کسی کا مال بغیر عوض کے لینا بلاشبہ سحت اور ظلم ہے اس لئے ایسا معاملہ قطعاً حرام ہے ۔ (۴)

یہ سب سود کی قباحتوں اور اس کی ہولناکیوں کے باب میں مشتے از خروارے اور دانہ از انبارے کے قبیل سے ہے جس میں غور کرنے سے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، بدن تھرانے لگتا ہے روح کانپ جاتی ہے دل و دماغ سکتے میں پڑ جاتے ہیں ۔

سود میں احتیاط

چودہ سو برس قبل حضور انور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی دور رس نگاہ نبوت نے آج کے اس سودی لین دین کی گرم بازاری اور ہمہ ہمی کا بخوبی ملاحظہ فرمایا اسی بنا پر ارشاد ہوا کہ ایک دور ایسا آئے گا کہ ہر شخص سودی وبا میں مبتلا ہوگا کم از کم اس کے گرد و غبار ہی سے دوچار ہوگا ۔ (۵)

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں حضور اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام ہمارے درمیان اب تشریف فرما نہیں اور سود کا معاملہ مکمل واضح نہیں لہٰذا ربا اور ربا کی طرح کے مشتبہ معاملات کو ترک کر ڈالو ۔ (۶)

سودی کاروبار میں بہی کھاتہ لکھنے والے اس سلسلہ میں گواہی دینے والے پر لعنت برستی ہے ۔ (۷)

اس میں کسی طرح کی شرکت یا اس کا ممبر بننا حرام ہے ۔ (۸)

---

(۱) سود ص۳۳ (۲) اسلام کا اقتصادی نظام ص۲۰ (۳) ایضاً (۴) ص۲۹۱ (۵) نسائی، مشکوٰۃ شریف ج۱ ص۱۲۷

(۶) سود ص۱۹۰، ابن ماجہ، داری مشکوٰۃ ۲۴۶ (۷) مشکوٰۃ ۱/۲۴۴ (۸) فتاویٰ رضویہ ج۷

کسی جائز حق کی سفارش پر اگر کوئی بھی ہدیہ و تحفہ قبول کرے تو سود کے بڑے دروازے میں داخل ہوا۔[1]
احادیث کریمہ میں قرض خواہ کو قرضدار کی دعوت قبول کرنے اور اس کی سواری پر چڑھنے سے بطور احتیاط
منع فرمایا گیا ہے۔ [2] کیونکہ یہ بھی ایک قسم کا ربا ہے۔
اترکوا الحیلة فی حل الربٰو، سودی معاملات میں کسی حیلہ بہانہ سے اس کی حلت کا دروازہ کھولنا ترک کر دو[3]۔
حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے نجران کے عیسائیوں سے جو معاہدہ کیا اس میں صاف طور پر تحریر
فرما دیا کہ اگر تم سودی کاروبار کرو گے تو معاہدہ کالعدم قرار دے دیا جائے گا اور ہم کو تم سے جنگ کرنی پڑے گی،
ایسا ہی برتاؤ بنو مغیرہ کے سود خواروں کے ساتھ کرنے کا حکم اپنے عامل کو دیا۔ [4]
حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں مدینہ منورہ سے ایک لشکر عراق کو روانہ ہوا۔ آپکے دو صاحبزادوں
کو واپسی پر حضرت ابو موسیٰ اشعری حاکم بصرہ نے بیت المال کا کچھ سرمایہ بطور قرض دیا اور تجارت کے ذریعہ نفع
حاصل کرنے کو کہا اور واپسی پر اصل قرض حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں دینے کو کہا۔ انھوں نے اس
مال سے کافی نفع حاصل کیا پھر مدینہ شریف پہونچ کر اصل رقم خلیفہ کی بارگاہ میں پیش کیا اور حاکم بصرہ کی پوری
بات کہہ سنایا۔ خلیفہ برحق حضرت فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کیا صرف تم ہی دونوں کو دیا یا سب
فوجیوں کو؟ عرض کیا گیا صرف ہم ہی دونوں کو دیا تھا۔ حضرت عمر رحمہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ کل نفع بھی بیت المال
میں جمع کر دو، عرض کیا حضرت اگر گم ہو جاتا تو ہمیں تاوان دینا پڑتا لہٰذا نفع ہم سے لے لینا مناسب نہیں۔
لیکن حضرت نہ مانے ——— پھر ایک شخص کے مشورہ پر اس کو مضاربت بنا کر نصف نفع دونوں صاحبزادگان
کو عطا فرمایا اور نصف آخر بیت المال میں کر دیا[5]
امام احمد رضا قدس سرہ العزیز فرماتے ہیں۔ فتاویٰ عالمگیری میں محیط سے ہے کہ اگر ایک روپیہ
ایک روپیہ کو بیچا اور ایک وزن میں زیادہ ہے اور کم وزن والے کے ساتھ کچھ پیسے ہیں تو جائز ہے مگر میں
اسے مکروہ سمجھتا ہوں کیونکہ لوگ جب ایسا کرنے کے عادی ہو جائیں گے تو ناجائز طریقہ بھی اپنانے لگیں گے[6]

حربی اور سود وقمار

اطلاقِ نص قرآنی کی بنا پر سود مطلقاً حرام ہے مسلم سے ہو کہ کافر سے۔ ہندو سے ہو کہ کافر سے۔ ہندو سے ہو کہ مرتد سے، دار الحرب میں ہو یا دار الاسلام میں۔ لین ہو
چاہے دین ہو کیونکہ حرمتِ سود مکان کی حد بندیوں میں محصور نہیں اور نہ ہی کسی اختراعی سد سے مسدود بہر صورت

(1) مشکوٰۃ بحوالہ ابوداؤد ص ۳۲۶ (2) اسلام کا اقتصادی نظام ص ۳۶ بحوالہ ابن ماجہ فی السنن (3) ہاشیہ مشکوٰۃ بحوالہ لمعات و مرقات (4) سود ص ۱۴۲
(5) موطا امام مالک کتاب القراض۔ (6) کفل الفقیہ الفاہم ص ۹۶

حکم حرمت ہی ہے جب تک کوئی سچی حقیقی مجبوری نہ ہو ۔ (۱)

اگر غیرمسلموں سے ربا مباح ہوتا تو قبل اسلام یا حرمتِ سود کے اعلان سے پہلے کا سودی بقایا شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کیونکر باطل قرار دیتے ۔ کمایدل علیہ خطبۃ الوداع وآیات القرآن الکریم وذروا مابقی من الربٰو » فانتھی فلہ ماسلف »

ہاں امام اعظم اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کا مسلک یہ ہے کہ حربی (حقیقۃً ہو یا حکماً) اور مسلم کے مابین سود کا تحقق نہیں ہوتا نہ یہ کہ دونوں کے درمیان معاملۂ سود مباح ہے اور نہ یہ کہ دارالحرب میں مباح اور دارالاسلام میں غیرمباح اتنی بات ضرور واضح رہے کہ طرفین کے نزدیک سود کا عدم تحقق چند شرائط سے مشروط ہے اولاً یہ کہ نفع صرف مسلم کو حاصل ہو لہذا اگر کسی طرح نفع حربی کو ملے تو حکم جواز نہ ہوگا ثانیاً یہ کہ حصول نفع کا یقین ہو یا ظن غالب ہو ورنہ روا نہ ہوگا کماھو مصرح فی البحرالرائق ج۶ ص ۱۳۶ و فی فتح القدیر للامام بن الھمام قبیل کتاب الحقوق ۔

ثالثاً وہ حربی مستامن نہ ہو رابعاً مال کا معصوم نہ ہونا ضروری ہے لہذا اگر حربی دارالاسلام میں امان لے کر آیا اور اس کا مال دارالحرب میں ہے تو اس مال میں ربٰو نہ پایا جائے گا ۔ (۲)

سیر کبیر، بحرالرائق، فتح القدیر وغیرہا کتب میں حربیوں کے مال کو بطریق قمار و ربا وغیرہ عقود فاسدہ کے ذریعہ لینا جائز کہا گیا بشرطیکہ غدر اور دھوکہ دہی سے خالی ہو ۔ اس بیان میں قمار، ربا وغیرہ الفاظ ظاہر کے اعتبار سے کہہ دیئے گئے ہیں

فاضل محقق ابن قدامہ حنبلی کا اپنی شہرۂ آفاق کتاب «المغنی ج ۴ میں مذہب امام اعظم رحمہ اللہ کو دارالحرب کے ساتھ خاص کر دینا زبردست تسامح ہے پھر مزید براں حدیث مکحول کو مسلک احناف کا مبنیٰ قرار دے کر تلخ و تند انداز میں بے باک تنقید کرنا بھی حقیقت سے کچھ تعلق نہیں رکھتا کیونکہ نہ مذہب امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ وہ جو انھوں نے لکھا اور نہ حدیث مکحول پر اس کی بنا بلکہ اس کا دارومدار حربی کے مال کی اباحت پر ہے اور یہ اباحت متعدد صحیح حدیثوں اور واضح قرآنی آیتوں سے ثابت ہے جیسا کہ معتبرات فن پر نظر رکھنے والوں سے کوئی گوشہ اس کا مخفی نہیں بدائع، کا شانی ص ۱۳۲ وغیرہ میں صاف صاف مرقوم ہے ۔ مال الحربی مباح لانہ لاعصمۃ لمال الحربی » و فی التحقیق یقتضی انہ لولم یرو مکحول احاز ہ النظر المذکور یہ مذہب امام نقل کے ساتھ ساتھ عقل کے بھی موافق و مراقق ہے کیونکہ کفار جب اہل اسلام

---

(۱) مقتبس از فتاویٰ رضویہ ج ۷، مسائل سود (۲) فتح القدیر ج ۴ ص ۱۵۵ ۔ عہ سود ص ۳۰۱-۳۰۲ بحوالہ فتح القدیر ج ۶، ص ۱۵۰

کے اموال پر خدا نخواستہ قابو پالیں تو اس میں ان کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے (۱) تو پھر مسلم کو بھی اس طرح کا حق ملنا کیونکر بجا نہ ہوگا۔

حربیوں میں سے جو مسلمان ہو کر دارالحرب میں رہ گیا اور دارالاسلام میں ہجرت کرکے نہ آیا تو اس کے مال کو لینا بھی مالِ مباح کا لینا ہے نہ کہ سود کا۔ یہ حکم ہر حربی غیر مستامن کو عام ہے اگرچہ وہ دارالاسلام میں ہو کہ اس کا مدار "عدم عصمت" ہے اور وہ سب کو شامل ہے۔ (۲)

کوئی مسلم یا ذمی امان لے کر دارالحرب میں داخل ہوا اور وہاں کسی حربی سے ربوی معاملہ یا دوسرے عقود فاسدہ کئے تو جائز ہے۔ (۳)

اگر باپ دارالاسلام میں ہو اور اس کی نابالغ اولاد دارالحرب میں ہو تو ان اولاد پر سے باپ کی ولایت ساقط ہو جائے گی۔ (۴)

حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فتح مکہ سے پیشتر سودی کاروبار کے لئے مکہ جاتے تھے۔ جو اس وقت دارالاسلام نہ تھا۔ (۵)

دارالاسلام کی رعایا میں سے دو مسلمان امان لے کر دارالحرب میں چلے گئے اور وہاں ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا۔ اگر قاتل دارالاسلام میں واپس آئے تو اس سے قصاص نہ لیا جائے گا۔ (۶)

حربی کافر سے حاصل شدہ رقم کا مصرف

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ابی بن خلف سے روم و ایران کی باہمی آویزش کے زمانہ میں یہ شرط لگائی تھی کہ قرآن پاک ہی کی پیشین گوئی پوری ہوگی جب وہ پوری ہوئی تو انھوں نے ابن خلف کے ورثا سے اس شرط کا مال وصول کر کے خدمتِ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام میں حاضر کیا آپ نے فرمایا اسے صدقہ کر دو (۷) اس سے معلوم ہوا کہ ایسے مال کو اپنے استعمال میں لانا پسند نہ کیا گیا۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اس قسم کی شرط صریح قمار ہے جس کی حرمت قطعی نصوص سے ثابت ہے۔

حرام مال کے سلسلہ میں فقہاء کرام لکھتے ہیں کہ اس کا صدقہ کر دینا واجب ہے (۸) درمختار ۱/۹۹ طہارت میں ہے۔ ندب مراعاۃ الخلاف بالاجماع "اختلاف ائمہ کی رعایت اجماعاً مستحب ہے لہذا

(۱) ہدایہ، شامی ج ۳ ص ۲۶۷ (۲) مسائل سود ص ۱۰۲-۱۰۳ بحوالہ فتاویٰ رضویہ ج ۷ (۳) بدائع ۷/۱۳۲، بحر الرائق ۵/۱۴۷، احکام القرآن للجصاص ۲/۲۹۷ (۴) فتح القدیر ج ۴ (۵) سود ص ۲۲۵ بحوالہ سیر کبیر (۶) ہدایہ کتاب السیر (۷) ترمذی، تفسیر بیضاوی فتاویٰ رضویہ ج ۷ (۸) مجلہ فقہ اسلامی ج ۳ ص ۲۳۶

حربی و مسلم کے درمیان زائد رقم لینے کے جواز کا فتویٰ دیتے وقت اس کے صدقہ کر دینے کی افضلیت بھی ضرور بیان کر دی جائے ۔ (۱)

اپنے حق کے حصول یا اپنے سے دفع ظلم کے لئے رشوت دینے میں کوئی قباحت نہیں اسی طرح لینے والا اگر صاحب حق تک حق پہونچانے میں کوشش کر رہا ہے یا دفع ظلم کر رہا ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ۔ (۲)

قول تقریبی ربا کی دو قسم ہے اول حقیقی ربا جس کو ربوٰ القرض، ربوٰ النسیۃ، ربا جلی، ربا الاصل، ربا القرآن اور ربوٰ ئے اکبر کہا جاتا ہے ۔ یہی طریقہ جاہلیت میں رائج تھا اسی کو حرمت میں آیات قرآن کا متعدد دیکھا نہ اسلوب میں نزول ہوا مشہور احادیث نبویہ سے بھی اس کی حرمت ثابت ہے ۔ اس کی صورت یہ تھی کہ صاحب ضرورت کو نقد روپیہ قرض دیتے اور ایک مدت معین کر کے فی روپیہ کچھ مقدار سود کی لگاتے ۔ یا جب معین مدت ختم ہو جاتی تو سود اور اصل قرض کو ملا کر اپنی اصل قرار دیتے پھر اس مجموعہ پر سود لگانا شروع کر دیتے اسی کا نام سود در سود ہے ۔

یا زیور، ہتھیار وغیرہ رہن رکھتے اور ان کے عوض قرض دیتے اگر معین مدت میں قرضدار قرض ادا نہ کر سکتا تو روپیہ پر سود لگاتے اور جمع کردہ چیز کی قیمت کم سے کم قرضدار دیگران کو ہضم کر جائے ۔ (۳) اسی کو آپ مہاجنی اور ساہوکاری سود کہتے ہیں ۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ کا مذہب یہی تھا کہ صرف سود یہی ہے اور دست بدست کم و بیش لینا دینا سود نہیں ۔

علماء فرماتے ہیں کہ حدیث ابن عباس منسوخ ہے یا اس سے شدتِ تحریم مراد ہے (۴)، مگر حقیقت یہ ہے کہ جب حضرت احادیثِ ربا الفضل پر مطلع ہوئے تو اپنے مسلک سے نہ صرف رجوع کیا بلکہ توبہ و استغفار بھی فرمایا ۔ (۵) رواہ جابر اخرجہ الحاکم من طریق حیان العدوی ۔

دوسری قسم نقدی لین دین، دست بدست کمی بیشی کا کاروبار جسے ربوٰئے خفی اور ربوٰ الفضل کہا جاتا ہے اس نوع کو اس لئے حرام کیا گیا تاکہ حقیقی سود کا دروازہ بند ہو جائے جیسا کہ حضرت ابو سعید خدری کی روایت ہے کہ حضور انور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ ایک درہم کو دو درہم کے بدلے نہ بیچو کیونکہ مجھے اندیشہ ہے کہ تم ربا میں پڑ جاؤ گے ۔ (۶)

(۱) مسائل سود ص ۱۱۰ (۲) اشعۃ اللمعات ۳/۳۹۶ (۳) احکام القرآن للجصاص جلد ۲ ص ۵۵۱
(۴) عمدۃ القاری ۹/۲۹۳ (۵) مسائل سود ص ۱۴۸ (۶) اعلام الموقعین جلد ۲ ص ۱۱ ، کنز العمال ۔

اس قسم دوم کی حرمت کا ثبوت احادیث مشہورہ متواترہ سے فراہم ہوتا ہے ۔ حضرت بلال ہیں بارگاہِ نبوت میں عمدہ کھجوریں لے کر حاضر ہوئے پوچھنے پر عرض کیا دو صاع ردی کھجور کو یہ ایک صاع اچھی کھجور سے بیچا ہے آپ نے ارشاد فرمایا ! ہائے ! یہ تو عین سود ہے عین سود ہے ایسا مت کرو بلکہ پہلے درہم سے بیچ کر پھر اس درہم سے خرید لیا کرو (۱)

اسی طرح کی ایک حدیث کے تحت حاشیۂ موطا امام محمد میں مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی تحریر فرماتے ہیں

علمه حیوۃ لاتدخل فیه الربا مع حصول المقصود ۔ (۲)

نیز حجۃ اللہ البالغہ ج ۲ میں ہے کہ اس معنی دوم کا بھی استعمال شریعت میں بمعنی ربا اتنی کثرت سے ہوا کہ یہ معنی حقیقت شرعیہ بن گیا ۔

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے " کل قرض جر به نفعاً فهو ربا "۔ جس بھی قرض کے ساتھ حصول نفع کا تعلق ہو وہ ربا ہے ۔ اس اصول پر تمام فقہاء اسلام متفق ہیں ۔ (۳)

لائف انشورنس جس طرح لاٹری جوئے کی جدید شکل ہے ٹھیک اسی طرح یہ بیمہ بھی ایک بدترین سکیم ہے جس کی ابتدا ترقی یافتہ تمارے ہوتی ہے اور انتہا خوشنما سود پر ہے بلکہ اس میں تین طرح سے سودی معاملہ ہے اول جس سے یہ معاملہ ہوتا ہے اس سے سود لینا ہوتا ہے ۔ دوم جس سے آپ یہ کاروبار کرتے ہیں وہ خود بھی دوسرے سے سود حاصل کرتا ہے اور اس میں دراصل مجرم آپ ہی ہیں ۔ سوم سودی کام میں نہ صرف تعاون کا ہونا ہی نمایاں ہے بلکہ اس پر ابھارنا بھی ہے ۔ مزید براں اس میں ضیاعِ دولت کا پہلو بھی اور دھوکہ دہی بھی کارفرما ہے ۔ یہ کسی بھی عقد شرعی کے تحت داخل نہیں ۔

ہندوستان اگر دارالحرب ہے تب تو یہاں کے کفار کا حربی ہونا ظاہر ہے اور اگر دارالاسلام ہی ہے تب بھی یہاں کے کفار حربی ہی ہیں جیسا کہ حضرت عالمگیر رحمہ اللہ کے دور حکومت میں ان کے استاذ گرامی حضرت ملا احمد جیون رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب مستطاب تفسیرات احمدیہ میں یہاں کے غیر مسلموں کے حربی ہونے کی صراحت پیش فرمائی ہے ۔

اور حربیوں کے ساتھ عقود فاسدہ کی اجازت اس شرط سے مشروط ہے کہ غدر و دھوکہ سے خالی ہو اور ہر طرح اپنا ہی نفع ہو اور کسی پر مخفی نہیں کہ ایسی کمپنیوں میں کسی طرح متوقع نہیں لہٰذا اجازت نہیں کما حققه المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر ۔ (۴)

---

(۱) مسلم شریف ج ۲ ۲۶/۲ (۲) از کاسر السفیہ الواہم ص ۱۳۵ (۳) بیہقی ج ۵ ص ۳۵۰ کتاب البیوع، کفل الفقیہ الفاہم ص ۱۰۳ (۴) فتاویٰ رضویہ ج ۷ ص ۱۱۲-۱۱۳

اور کیا رقم مسلم ان کمپنیوں میں مخلوط نہیں رہتی جس سے آپ زیادتی حاصل کرتے ہیں ؟ ۔

اور اس سسٹم میں کے ذمہ دار کفار کو جتنا کثیر نفع ملتا ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہے ۔ ذیل کی حدیث پاک سے بھی اس کے عدم جواز کا ثبوت ملتا ہے ۔

حضور اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام نے رُقبیٰ سے منع فرمایا ۔ (۱) رقبیٰ یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو یوں کہے ۔ یہ مکان یا زمین اگر تو پہلے مرجائے تو میری ہے اور اگر میں پہلے مرجاؤں تو تیری ہے ۔

امام قرطبی رحمہ اللہ نے وجہ ممانعت یوں بیان فرمائی ہے ۔ لان کل واحد منھم یقصد الی عوض لا یدری ھل یحصل لہ ویتمنی کل واحد منھما موت صاحبہ ۔(۲) کیا یہی صورتِ حال بعینہٖ جیون بیمہ میں نہیں پائی جاتی پھر کس طرح اسے روا گردانا جائے ۔

واضح رہے کہ شرع شریف میں جلب مصالح پر دفع مفاسد مقدم ہے اور انشورنس میں کتنے جراثیم مفاسد رینگتے ہوئے نظر آرہے ہیں یہ کوئی بتانے کی چیز نہیں ہے ــــ اگر کسی طرح کھینچ تان کر راہِ جواز نکال بھی لی جائے تو بھی خلافِ احتیاط ماننے سے مجوزین کو بھی کوئی مفر نہیں ۔

اور بھلا بتاؤ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ جن کی رائے عالی وحی الٰہی کے موافق ہوا کرتی تھی ان کا ارشادِ گرامی ہمارے لئے مشعل راہ نہیں ؟ آپ فرماتے ہیں جہاں سود کا شائبہ ہو اسے بھی ترک کردو ۔

نیز دشمنانِ اسلام قہقہہ لگائیں گے اور کہیں گے کہ آخر کار معاشی اور مالی معاملات میں اسلام کا ناقابل عمل ہونا ثابت ہوگیا اور یہ بات کھل گئی کہ سود کی حرمت عملی دنیا میں چلنے والی چیز نہیں ۔

جس طرح طلاق اور وراثت ونکاح ارامل وغیرہ مسائل میں آپ ان کے مذہبی قانون کی جدید ترمیمات پر گرفت کرتے ہیں ۔ اسی طرح وہ بھی اسلام کی کمزوری کا اشتہار دینے کے لئے سود کے مسئلہ میں آپ کی بدلی ہوئی روش کو ایک نمایاں مثال کے طور پر پیش کریں گے ۔ (۳)

اگر آپ کہیں کہ بڑی بڑی تجارتوں کی آسانی ، دولت وثروت کے ذخیروں کی حفاظت اور ان سے مزید زرکشی کے لئے اس ترقی یافتہ زمانہ میں ان سب جدید معاشی اسکیموں پر عملہ رآمد از بس ضروری اور نہایت کارآمد ومفید ہے ۔ بلکہ ہندوستان میں مسلمانوں کی اقتصادی تباہی کا سبب یہ ہے کہ ان طریقوں کو اپنے اوراق زندگی میں کشادہ دلی سے جگہ نہیں دیتے ۔

میں عرض کروں گا آپ کی یہ باتیں کافی فرحت وانبساط بخش ہیں لیکن اس خوشنما رنگ وروپ میں

(۱) ماخوذ از کفل الفقیہ الفاہم (۲) تفسیر قرطبی ۱/۲۹۹ (۳) سود صفحہ ۲۱ ۔

بیمہ اموال

قانون فقہ "الضور یزال" کے تحت خطرے کی چیزوں میں بیمہ کرانے کی گنجائش ہے مثلاً کاغذات و دستاویزات کا۔ بیمہ مباح ہے کہ یہ ودیعت بالاجرۃ ہے۔(۱)

بیمہ اموال پر علمائے اسلام میں سب سے پہلے شیخ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ نے کلام کیا۔ آپ اپنی شہرۂ آفاق کتاب "ردالمحتار جلد ۳" میں تحریر فرماتے ہیں۔

اس عادت کا عام رواج ہوگیا ہے کہ تاجر اگر کسی حربی سے کشتی کرایہ پر لیتے ہیں تو اسے کشتی کی اجرت ادا کرتے ہیں اس کے ساتھ ایک مقررہ مقدار زر نقد ان کے علاوہ کے ایک اور شخص کو دیتے ہیں اس زر نقد کو سوکرہ، کہتے ہیں۔ اس ادائیگی کی غرض یہ ہوتی ہے کہ اگر کشتی میں موجود مال غرق ہونے، آگ لگنے، یا ڈاکہ پڑنے کی وجہ سے برباد ہو جائے تو وہی شخص جس نے زر نقد لیا اس کی قیمت کا ضامن ہوتا ہے۔ اب اگر ناگہانی طور پر ان کا مال برباد ہوتا ہے تو وہی ستامن آدمی ان تاجروں کو بربادی کا پورا پورا تاوان ادا کرتا ہے"

علامہ شامی فرماتے ہیں: میرے نزدیک مفتی بہ قول یہ ہے کہ تاجر کو ہلاک مال کا بدلہ لینا حلال نہیں اس لئے کہ یہ التزام مالا یلزم ہے۔ اور شامی میں جس صورت میں بیمہ مال کو حلال ٹھہرایا اس کا تحقق یہاں ہندوستان میں نہیں ہے جیسا کہ اس کی علت کے بیان سے ظاہر ہے۔

. لان العقد الفاسد جری بین حربیین فی بلاد الحرب وقد وصل الیہ مالھم برضاھم فلا مانع من اخذہ۔ شامی ۳/۲۷۴۔

موٹر ہوائی جہاز، کشتیوں، کارخانوں، منڈیوں کا بیمہ کرنا مباح ہے کیونکہ یہ مجہول اور غیر واجب کے تاوان کے مترادف ہے جس کے جواز کی بابت امام احمد، امام مالک اور امام الائمہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صراحت فرمائی ہے اور یہ مسئلہ اسی نوع کا ہے اس لئے نظیر کو سامنے رکھ کر اس کے مطابق قیاس کیا جاسکتا ہے۔(۲)

موٹر انشورنس کمپنی خونبہا کی رقم، جنایت کا جرمانہ، اور تلف شدہ کی قیمت ادا کرنے کی ذمہ دار ہوتی ہے۔ اور اس قسم کی ادائیگی کے جواز کو مغنی، شرح کبیر اور اقناع کے مصنفین نے درست قرار دیا ہے اور ضمان لینے والے یا ضمان شدہ کی جہالت سے ضمان کے جواز پر کوئی اثر واقع نہ ہوگا۔(۳) اور اس میں تعاون باہمی اس پر مستزاد ہے۔ نیز موٹر ڈرائیورنگ کی لائن میں رہنے والے بیشتر افراد غریب طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں اب اگر ان کی غفلت یا بے توجہی کے سبب کسی کا جانی یا مالی نقصان ہوا تو ڈرائیوروں کی غربت

(۱) مجلہ فقہ اسلامی ۲/۶۹۴ (۲) احکام عقود التامین ص۲۰، مغنی ضمان (۳) احکام عقود التامین ص۲۱

جو مار سیاہ پوشیدہ ہے وہ اس ظاہر انگیں ہیں جو زہر قاتل مستور ہے اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ دنیا دو حصوں میں بٹ جائے گی ایک طرف قارونی دولت کی کاشت کے لئے ابر نیساں ہے اور دوسری طرف غریبوں کی نعشوں پر سرمایہ کی تعمیر کے لئے بہت عمدہ مسالہ (۱)

اور یہاں سلمانوں کا معاشی بحران راہ حق پر گامزن نہ رہنے کا ثمرہ ہے اور نہ کہ سود وقمار سے بعد کا نتیجہ جیسا کہ عنقریب ظاہر کیا جائے گا۔ اگر ان اصول شریعت پر مسلمان عمل پیرا ہوجائے تو ہندی مسلمان کیا پوری دنیائے اسلام امن وترقی، فلاح ورفاہیت، اخوت اور ہمدردی کے دھارے پہ بہنے لگے گی۔

اور اس انشورنش کے ذریعہ عداوت ودشمنی کا جو بیج غیر شعوری طور پر بویا جاتا ہے وہ ہر خاص و عام پر عیاں ہے۔ (۲)

نیز آج فسادات میں آئے دن اکثر مقتولین کی نعشیں دریا برد کر دینا یا کسی اور طرح لاپتہ کر دینا عام ہے اور بیمہ کی رقم بلا ثبوت ملنے کو نہیں اس پر مستزاد یہ کہ ڈاکٹری، پولیس رپورٹ بمشکل تمام فراہم ہونے کے بعد بھی رقم بیمہ بہت مشکل سے برآمد ہوتی ہے۔

فاضل بریلوی قدس سرہ کا مسلک

اعلیٰ حضرت عظیم البرکت رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جب کہ یہ بیمہ صرف گورنمنٹ کرتی ہے اور اس میں اپنے نقصان کی کوئی صورت نہیں ہے تو جائز ہے کوئی حرج نہیں مگر یہ شرط ہے کہ اس کے ذمہ کسی خلاف شرع احتیاط کی پابندی عائد نہ ہوتی ہو۔ (۳)

جن شرائط وقیود کا ذکر مجدد اعظم رحمہ اللہ نے فرمایا بلاشبہ ان کا تحقق آج کے بیمہ پالیسی میں کسی طرح نہیں ہے۔

کیا نقصانات کے گوشے روز روشن کی طرح عیاں نہیں ہیں؟ کیا جب کسی حادثہ سے موت واقع ہوئی تو پوسٹ مارٹم ضروری نہیں جو شرعاً ممنوع ہے۔ لہٰذا کلام رضا کا سہارا لے کر آنکھ بند کر کے راہ جواز پہ بھاگنے کی سعی نہ کی جائے۔ -- اور ان الاصل فی الاشیاء الاباحۃ، الضرورات تبیح المحظورات، ضمان خطر الطریق، عقود موالات، نظام عاقلہ وغیرہ دلائل کی رو سے بیمہ کے جواز کا قول نہیں کیا جاسکتا کما لا یخفی علی المتامل۔ (۴)

---

(۱) اسلام کا اقتصادی نظام ص ۲۹۱ (۲) احکام عقود التامین ومکانتہا من شریعۃ الدین لعبد اللہ بن زید ص ۹ (۳) احکام شریعت ۲/۱۳۰-۱۳۱ (۴) مجلہ فقہ اسلامی ۴/۵۲۸

وفلاکت کی وجہ سے متوفی کے قرابت دار دیت سے محروم نہ ہوں گے بلکہ بیمہ کمپنیاں اس رقم کی ادائیگی ازخود کریں گی ۔ (۱)

اشکال انشورنس میں دھوکہ دہی اور فریب کاری کا مکمل مظاہرہ ہے کہ شئی معدوم کی بیع ہے مثل حمل کا حمل سے سودا ۔ اسی میں اس کا سودا ہے جس کی ادائیگی سے قاصر ہو مثل بیع غلام آبق ۔ مجہول قطعی کی فروخت ہے مثل اپنے غلاموں میں سے ایک کا بیچنا ۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دھوکہ کے سودے سے منع فرمایا ہے ۔ (مسلم شریف)

ازالۂ اشکال انشورنس کی سوسائٹیوں کا مزاج رضا و رغبت سے مل کر بنا ہوتا ہے اس میں فریب کاری دھوکہ بازی سے ان کا دور کا بھی واسطہ نہیں ہے ۔ (۲) لہٰذا جنرل انشورنس کے جواز میں کوئی کلام نہیں ۔

بھارتی حکومت کے ملازمین اپنی تنخواہوں کو وضع کرکے جو بیمہ کراتے ہیں اس میں کسی طرح سے مسلمان ملازم کو نقصان کا اندیشہ نہیں یہ بیمہ شرعاً جائز و مباح ہے جیسا کہ فاضل بریلوی رحمہ اللہ نے اپنے فتوے میں اسکو کھول کر بیان کیا ہے ۔ (۳)

اس سلسلہ میں یہ بات بھی قابل غور ہے اس میں جو زائد رقم ملتی ہے وہ سود نہیں گو کہ گورنمنٹ اسے سود کہتی ہے کیونکہ سود اس وقت ہوتا جب کہ ہم نے خود وہ رقم جمع کی ہوتی اور اس پر مزید رقم ملتی ۔ لیکن یہاں تو گورنمنٹ نے ہمارے اختیار کے بغیر ازخود رقم کاٹ کر جمع کرلی ہے جو ابھی ہمارے قبضہ و ملک میں بھی نہیں آئی اور اس پر اضافہ کرتی ہے اس لئے اس رقم پر جو بھی اضافہ ہوگا وہ ہماری مملوک میں اضافہ نہ ہوگا بلکہ ابتدائی تبرع و انعام ہوگا ۔ (۴)

حمل و نقل کرنے والی کمپنیوں کا بیمہ بھی جائز ہے کیونکہ یہ اشتراط الضمان علی الامین والاجیر کے قبیل سے ہے کماھو مصرح فی کتاب الودیعۃ من الشامی ۔

راہِ نجات لاتف انشورنس کے موجودہ نظامی امور میں جو شرع سے مزاحم ہیں انھیں ترمیم کردیا جائے اور رقم اس میں بطور مضاربت جمع کی جائے یہ ایسا پاکیزہ طریقہ ہے کہ اس کے قدم قدم پر فراخی و خوشحالی نظر آئے گی ۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبل نبوت بُصری (شام) کی منڈی میں خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے مال میں اصول مضاربت ہی پر تجارت کرتے تھے جو بیش از بیش نفع کی شکل میں انجام پائی ۔

(۲) ، ص۹۵ (۳) ، ص۱۰۱ (۴) مسائل سود ص۱۳۲ (۵) مجلہ فقہ اسلامی ۲/۴۰۵

مضاربت کے سوا معاونت یا شرکت، مرابحہ وغیرہ بھی اچھے طرق ہیں (۱) بانوٹ جمع کرنا بطور بیع ہو مثلاً سو روپے کا ایک ورق کاغذ خرید لے (جو خاص علامتی ہو) پھر اسے بطور امانت جمع کردے جب میعاد پوری ہونے پر یہ کاغذ لے تو تراضی طرفین سے دو سو روپے میں بیچ دے ۔ اور ایک ورق کاغذ اتنی کثیر رقم میں بیچ دینے میں کوئی حرج نہیں کتب فقہ میں صریح جزئیہ موجود ہے ۔ لو باع کاغذۃ بالف یجوز ولایکرہ ۔ (فتح القدیر)

یا اسے کرنسی کا دوسرا نوٹ اضافہ کے ساتھ دے کہ یہاں قدر و جنس دونوں مفقود لہذا ادھار بھی جائز ہے۔ (۲)
یہ وہ طریقے ہیں جس کے ذریعہ آدمی سود کی آلائش سے بچ جائے گا اور اس طرح کا شرعی حیلہ حدیث رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام سے بھی ثابت ہے جیسا کہ گذرا ۔

خلاصۃ الکلام

(۱) کھاتا داروں کی طرف سے جو امانتی رقوم جمع ہوتی ہیں وہ حکماً قرض ہی ہیں اگر ایسا نہ ہو تو پھر ان رقوم میں کسی طرح تصرف بینک کی طرف سے جائز نہ ہوگا اور اس میں سود و جوا کا تحقق بے ریب ہے ۔ اسی طریقہ کی وضاحت حدیث شریف سے بھی ملتی ہے ۔
حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں موجود ہے کہ ان کے پاس لوگ مال امانت رکھنے لاتے وہ کہتے کہ نہیں بلکہ تم مجھے یہ قرض دے دو ۔ پھر اس کو تجارت میں لگاتے تھے ۔

(بخاری شریف کتاب الجہاد باب برکۃ الغازی فی مالہ)

اور کل قرض جر بہ نفعاً فہو ربا ۔ کے تحت اس میں سود کا ہونا نمایاں ہے ۔

(۲) جواب نفی میں ہے دلائل گذشتہ اوراق میں دیکھے جاسکتے ہیں ۔

(۳) نہیں ۔ اس کا بیان ہوچکا ۔

(۴) انکم ٹیکس وغیرہ سے بچنے کی خاطر جیون بیمہ کی ہرگز اجازت نہیں ۔ مال کو ضائع ہونے سے محفوظ رکھنے کے لئے اسے شراب و جوا میں صرف کرنے کی کوئی گنجائش نہیں کہ اس میں ضیاع مال کے ساتھ حرام کا ارتکاب بھی ہے ۔

(۵) الضرورات تبیح المحظورات ۔

(۶) دلائل واضحہ و براہین ساطعہ سے یہ ثابت ہوا کہ جیون بیمہ ناجائز و حرام ہے لہذا جو زائد رقم حاصل ہوگی وہ ناجائز ہی رہے گی مگر اسے چھوڑ دینا مناسب نہیں بلکہ لیکر دفع ظلم کی کسی راہ پر لگادیا جائے یا صدقہ کردیا جائے ۔

ھذا ما سنح لی بتوفیق اللہ عزوجل ولعلہ یأتی بما ھو خیر لنا منہ ۔

(۱) اسلام کا اقتصادی نظام ص ۳۰۲ تا ص ۳۰۳ (۲) ماخوذ از کفل الفقیہ الفاہم ۔

مولانا عبد الحق صاحب منار رضوی

جنرل انشورنس

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ

یہ بات سب لوگوں پر اظہر من الشمس ہے کہ بیمہ ان نو پید چیزوں میں سے ہے جس کا تذکرہ نہ تو قرآن وحدیث میں صراحتاً موجود ہے نہ ائمہ مجتہدین کے کتب میں اس کا کوئی سُراغ ملتا ہے۔ بلکہ دورِ حاضر میں جب وسائل زندگی کا پھیلاؤ ہوا جس کے نتیجے میں دنیا کے دور دراز ملکوں میں آپس میں سیاسی تجارتی، صنعتی، تعلیمی تعلقات بڑھے اور آمد ورفت کی کثرت ہوئی، تو جہاں پر اس کی وجہ سے برکت وخوشحالی آئی وہیں پر انسان کے جان ومال کے تلف ہونے کے اندیشے اور خطرات بھی بڑھ گئے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا ہی تھا کہ انسانی جان ومال کے تلف وضیاع کی صورت میں جو مشکلات پیدا ہو جاتی ہیں ان کے تدارک اور حتی الوسع اس کی تلافی کی کوشش کرتے اور بیمہ انھیں مشکلات کے حل اور تلافی کی ایک امکانی کوشش کا نام ہے۔

قرآن وحدیث اور ائمہ مجتہدین کے اقوال میں اگرچہ صراحتاً اس کا ذکر نہیں لیکن جب ہمارا دین اسلام قیامت تک باقی رہنے والا ہے تو قیامت تک جتنی نئی چیزیں عالم وجود میں آئیں گی سب کا حکم شرع انھیں تینوں کی روشنی میں علماءِ امت غور وخوض کرکے معلوم کر سکتے ہیں۔ اور انشاء اللہ ہر دور میں ایسے علماء کرام موجود ہوتے رہیں گے جو ہر نئے پیش آمدہ مسئلہ کا شرعی حل قرآن واحادیث اور ائمہ مجتہدین کے اقوال کی روشنی میں ڈھونڈ نکالیں گے۔

انشورنس کی حقیقت اور اسکی قسمیں

کسی بھی شرعی حکم کو معلوم کرنے سے قبل اس کی حقیقت کا جاننا اشد ضروری ہے اس لئے ہم ذیل میں اختصار کے ساتھ بیمہ کی حقیقت اور اس کی قسموں کو پیش کر رہے ہیں۔ ہندوستان میں عموماً دو قسم کے

انشورنس رائج ہیں۔

(۱) لائف انشورنس (جان کا بیمہ) (۲) جنرل انشورنس (اموال کا بیمہ)

لائف انشورنس۔ جان کا بیمہ اس کی جو صورت رائج ہے وہ یہ ہے کہ بیمہ کمپنی کسی شخص کی صحت اور تندرستی کو ڈاکٹر سے جانچ کروانے کے بعد، عمر کا اندازہ کر کے (مثلاً یہ شخص تیس سال کا ہے اور تیس سال مزید زندہ رہے گا۔ یا اس طرح کا معاہدہ کرتی کہ وہ اتنی رقم اتنی مدت تک (جو رقم اور مدت کمپنی اور بیمہ کرانیوالے کے درمیان طے ہو جائے) ہر ماہ یا تین مہینے پر ہر سال دیتا رہے گا۔ جو رقم ایک ماہ یا چھ ماہ یا سال بھر کے بعد قسط وار دی جاتی ہے۔ اس کو پریمیم کہتے ہیں اب اگر اس درمیان میں یعنی جو مدت دونوں کے درمیان مقرر ہوئی ہے بیمہ کرانے والے شخص کا انتقال ہو جائے خواہ طبعی طور پر یا کسی حادثہ کا شکار ہو کر کے تو کمپنی اس کے وارث کو جس کو بیمہ کرانے والے نے نامزد کر دیا تھا پوری رقم مثلاً پچاس ہزار طے تھی دیدے گی۔ اگرچہ بیمہ کرانے کے بعد ابھی چند ہی قسط بیمہ کرانے والے نے جمع کیا تھا۔ اور اس کی موت واقع ہوگئی۔ اور اگر اس مدت تک جو مقرر ہے بیمہ کرانے والا زندہ رہا تو اس کو اصل رقم مع اضافہ کے جو طے شدہ ہے مل جائے گی۔

جیون بیمہ کی ایک خطرناک شرط

بیمہ کرانے والے کے لئے تین سال کی تمام قسطیں جمع کرنا لازم ہے اگر کسی وجہ سے نہیں جمع کرے گا تو جمع شدہ تمام قسطیں کمپنی ضبط کرلے گی۔ البتہ اگر بیمہ کمپنی میں اپنی مجبوری دکھائی گئی تو کمپنی نہ جمع ہونے کی پہلی میعاد سے مزید پانچ سال کی مہلت بیمہ دار کو دیتی ہے کہ اس مدت میں بقیہ قسطیں مع سود جمع کر کے اپنی پالیسی جاری کروائے۔ ہاں اگر مدت مقررہ یا موسمہ میں تین سال کی قسطیں جمع ہوگئیں تو بیمہ کی مدت پر مکمل طور پر ہو جانے کے بعد اس کو پوری رقم مع بونس مل جائے گی۔

مال کا انشورنس :۔ اس میں عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ بیمہ کمپنی کسی دوکان یا جائداد یا موٹر گاڑی، یا کسی اور قسم کے قیمتی مال کے مالک سے اس طرح کا معاہدہ کرتی ہے کہ مالک مال ہر چھ ماہ یا سال بھر پر ایک معین رقم کمپنی کو دیتا رہے گا (عام طور پر حادثہ بیمہ پالیسیاں بارہ ماہ کی مدت سے زیادہ عرصہ کے لئے جاری نہیں ہوتیں)۔

اس مدت کے گذرنے کے بعد اس کی تجدید کرانی لازم ہوگی اگر مقررہ مدت میں (جو بیمہ کمپنی اور بیمہ ہولڈر کے درمیان طے پاتی ہے۔ مال یا جائداد جس کا بیمہ ہوا ہے تلف ہو جائے یا کوئی نقصان پہونچ جائے تو بیمہ کمپنی اس تلف یا نقصان شدہ مال کا معاوضہ بیمہ ہولڈر کو دے گی اگر مقررہ مدت میں کوئی نقصان واقع

نہ ہو تو جو رقم (یعنی پریمیم) کمپنی میں جمع کی گئی ہے وہ کمپنی کی ہو جائے گی۔ بیمہ ہولڈر کو اسے واپس لینے کا حق نہ ہوگا۔ جو لوگ انشورنس کی مذکورہ بالا دونوں قسموں پر گہری نظر ڈالیں گے ان پر یہ حقیقت آشکارا ہو جائے گی کہ انشورنس خواہ جان کا ہو یا مال کا قمار و ربٰو اور جہالت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اس کو قطعی حرام ہونا چاہیئے۔

لائف انشورنس میں سود کا عنصر

لائف انشورنس میں بیمہ ہولڈر اپنی رقم تو جمع کرے گا مثلاً تیس ہزار اور اسے کمپنی ادا کرے گی۔ مدت مقررہ کے گذر جانے کے بعد ساٹھ ہزار اور یہ خالص سود ہے ——— سود کی تعریف صاحب ہدایہ نے ان الفاظ میں بیان فرمائی ہے۔ ھو الفضل المستحق لاحد المتعاقدین۔ وہ زیادت جو لین دین میں ہو یا مبادلے میں ہو فی المعاوضۃ الخالی عن عوض شرط فیہ [1] اس کی شرط لگائی گئی ہو اور وہ عوض سے خالی ہو۔

ہر زیادت کو سود نہیں کہتے ہیں بلکہ اس زیادتی کو (ربٰو) کہا جاتا ہے جو عوض سے خالی ہو اور معاہدہ میں اس کی شرط لگائی گئی ہو لہذا عوض سے خالی ہونا اور شرط لگانا یہی وہ بنیادی عناصر ہیں جن سے سود کا ڈھانچہ تیار ہوتا ہے۔ جیون بیمہ بھی ایک ایسا معاہدہ ہے جس میں منافع یا بونس جو دیا جاتا ہے وہ عوض سے خالی بھی ہے اور معاہدہ میں مشروط بھی ہے اس لئے پورے طور پر سود کی تعریف اس پر صادق آرہی ہے امام ابوبکر جصاص نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب احکام القرآن میں جو ربٰو کی تعریف فرمائی ہے اس سے سود کی مزید وضاحت ہو جاتی ہے آپ فرماتے ہیں:

ھو القرض المشروط فیہ الاجل و زیادۃ مال علی المستقرض [2] — ربٰو وہ قرض ہے جس میں میعاد اور زیادتی مال کی قرضدار کے اوپر شرط لگائی جائے۔

جنرل انشورنس میں قمار کا عنصر

مال کے بیمہ میں قمار کا عنصر پایا جاتا ہے اس لئے کہ اگر معینہ مدت میں کوئی حادثہ رونما ہوا جس کی وجہ سے اس کا مال ضائع ہو گیا یا اسے نقصان پہونچ گیا تو بیمہ کمپنی اس کی تلافی مافات کرے گی ورنہ جو رقم پریمیم کی شکل میں بیمہ ہولڈر نے جمع کیا ہے بیمہ کمپنی کی ہو جائے گی۔ گویا کہ اس میں نفع موہوم پر اپنے مال کو لگا رہا ہے کہ اگر ایسا حادثہ ہو گیا جس کی وجہ سے میرا مال برباد ہو گیا تو بازی جیت جاؤں گا ورنہ میری شکست ہوگی اور بیمہ کمپنی کی فتح اور یہ بلاشبہ قمار ہے۔ جو حرام ہے اور قرآن نے اس سے اجتناب کا سختی کے ساتھ حکم دیا ہے اور جوا وغیرہ کو عمل شیطان

---

[1] ہدایہ اخیرین جلد ۳ ص ۷۸ [2] احکام القرآن ج ۱ ص ۴۶۹

سے تعبیر کیا ہے اور مسلمانوں کی فلاح و کامرانی کو اس سے دور رہنے پر معلق فرمایا ہے۔

تعریف قمار:۔ لغت میں جوا ہر اس کھیل کو کہتے ہیں جس میں شرط لگائی گئی ہو کہ جیتنے والا ہارنے والے سے کچھ لے گا۔ اور اصطلاح شرع میں بھی جوا کی حقیقت یہی ہے جیسا کہ خاتم المحققین علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے جوا کی شرعی تعریف ان الفاظ میں ارشاد فرمائی۔

القمار من القمر الذی یزید وینقص وسمی القمار قماراً لان کل واحد من القمارین ممن یجوز ان یذھب مالہ الی صاحبہ ویجوز ان یستفید مال صاحبہ [1]

قمار کا لفظ قمر سے بنا ہے جو کہ گھٹتا بڑھتا ہے اور جوا کا نام اسی لئے جوا رکھا گیا ہے کہ جوا کھیلنے والوں میں سے ہر ایک آدمی کے مال ہر دم گھٹنے اور بڑھنے کا امکان رہتا ہے کہ اس کا مال اس کے مقابل کو ملجائے اور دوسرے کا اس کی طرف چلا آئے۔

لہذا بغیر کسی شک و شبہ کے بیمہ املاک میں جوا کا عنصر ہونے کی وجہ سے اسے قطعی ناجائز ہونا چاہیئے۔

جیون بیمہ میں شرط فاسد کا تحقق بیمہ کمپنی بیمہ ہولڈر سے یہ شرط لگاتی ہے کہ اگر تین سال کی تمام قسطیں نہ جمع ہوئیں تو تمہاری جمع شدہ قسطیں سوخت ہو جائیں گی اور تمہیں ایسی صورت میں کچھ بھی نہ ملے گا بلاشبہ یہ ایک ایسی شرط فاسد ہے جو یقیناً ناجائز اور خلاف شرع ہے ——— ماقبل میں جیون بیمہ یا املاک بیمہ میں ہم نے سود، جوا، شرط فاسد وغیرہ کے تحقق کا جو تذکرہ کیا ہے وہ اس صورت میں ہے کہ جب یہ معاملات مسلم یا ذمی یا مستامن وغیرہ سے کئے جائیں تو وجوہ مذکورہ کی وجہ سے ناجائز و حرام ہوں گے۔

اور اگر یہ معاملات حربی کفار سے کئے جائیں تو قطعی جائز ہوگا اس شرط کے ساتھ کہ اس میں نفع مسلم ہی کا ہو اور اگر مسلم کا نقصان ہو اور حربی کا فائدہ تو ناجائز و حرام ہوگا۔

مسئلہ دائرہ کی تنقیح کے لئے مندرجہ ذیل مقدمات کا ذہن نشین کر لینا ضروری ہے۔

مقدمۂ اولیٰ:۔ کفار کی تین قسمیں ہیں۔ ذمی، مستامن، حربی۔

ذمی۔ وہ کافر ہے جو دارالاسلام کا باشندہ ہو اور حاکم اسلام سے عقد ذمہ کر کے بطریق شرعی جزیہ دیتا ہو۔

مستامن۔ وہ غیر مسلم ہے جو دارالحرب کا باشندہ ہو اور بطریق مقررہ حاکم اسلام سے امان لے کر

[1] ردالمحتار

مدت متعینہ تک کے لئے عارضی طور پر دارالاسلام میں ہو۔

حربی ۔ وہ غیر مسلم ہے جو نہ ذمی ہو نہ مستامن ۔ پھر حربی کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو دارالاسلام میں رہتا ہو مگر نہ اس نے حاکم اسلام سے عقد ذمہ کیا ہے اور نہ جزیہ دیتا ہے ۔ خواہ اس بنا پر کہ وہاں حکومتِ اسلام ہی نہیں جیسے اس وقت ہندوستان کی حالت ہے ۔ خواہ اس وجہ سے کہ حاکم نے تساہلی کی وہ ان سے بطریق شرعیہ جزیہ نہیں لیتا جیسا کہ سلطان محی الدین اورنگ زیب عالمگیر کے عہد کے غیر مسلموں کے بارے میں ان کے استاد عارف باللہ ملا احمد جیون قدس سرہ نے تفسیرات احمدیہ میں یہ لکھا ہے ۔

ان هم الاحربيون ومايعقلها الاالعالمون — اس زمانہ کے غیر مسلم حربی ہی ہیں اسے صرف علم والے ہی سمجھ سکتے ہیں ۔

مقدمۂ اولیٰ کی تفصیلات حضرت شارح بخاری علامہ مفتی محمد شریف الحق صاحب قبلہ امجدی کے ایک مطبوعہ سے ماخوذ ہے [1] دوسرے وہ حربی غیر مسلم جو دارالحرب میں رہتے ہوں ۔

مقدمۂ ثانیہ :۔ سود کی جو تعریف میں نے ہدایہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے اس کے تحقق کے لئے ہمارے ائمۂ احناف نے متعدد شرطیں لگائی ہیں جیسے کہ عاقدین کے درمیان شرکت معاوضہ نہ ہو شرکت عنان نہ ہو اور اس کی ایک بنیادی شرط یہ بھی ہے کہ بدلین کا معصوم ہونا ضروری ہے کہ ان کے تلف کرنے پر ضمان لازم آتا ہے ۔ جیسا کہ خاتم المحققین علامہ شامی فرماتے ہیں :

ومن شرائط الربو عصمته البدلين وكونهما مضمونين بالاتلاف نعصمة احدهما وعدم تقوم به الاخر لايمنع [2] — ربٰو کے شرائط میں سے بدلین کا معصوم ہونا ہے اور تلف کرنے پر موجب ضمان ہوتا ہے ۔ تو ان میں سے ایک معصوم ہونا اور دوسرے کا بے قیمت ہونا ممنوع نہیں کرتا ۔

مقدمۂ ثالثہ :۔ ہندوستان دارالاسلام ہے اور اس کے غیر مسلم باشندے حربی کفار ہیں اس مسئلہ کی تحقیق کو مجدد اعظم اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی علیہ الرحمہ نے اپنے رسالہ مبارکہ ..... اعلام الاعلام بان هندوستان دارالاسلام » میں اس بلندی تک پہونچا دیا ہے کہ اب اس میں مزید قیل وقال کی گنجائش نہیں ہے اور یہ چیز اہل علم پر پوشیدہ نہیں ہے کہ انتفاء ربٰو کی علت حربی اور مسلمان کے درمیان حربیوں کے مال کا مباح اور غیر معصوم ہوتا ہے ۔

اور یہاں پر تشریف فرما علماء اور مفتیان عظام کے بارے میں میں بخوبی جانتا ہوں کہ ان

---

[1] مطبوعہ ماہنامہ (اشرفیہ) شمارہ ستمبر ۱۹۹۱ء [2] ردالمحتار ج ۴ ص ۱۸۶ ۔

حقیقت بھی عیاں ہے کہ انتفار ربوٰ کی علت اس معاملہ میں دارالحرب میں ہونا ضروری نہیں ہے اور یہ جو حدیث میں فرمایا گیا ۔ لا ربوٰ بین المسلم والحربی فی دارالحرب ۔ یعنی مسلمان اور حربی کے درمیان دارالحرب میں ربوٰ نہیں ہے اس میں ۔ فی دارالحرب کی قید اتفاقی ہے احترازی نہیں ہے کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہ ممکن ہی نہیں تھا کہ کوئی حربی حربی رہتے ہوئے دارالاسلام میں رہ سکے ۔ کیونکہ بغیر امان لئے رہنا ممکن ہی نہ تھا اور جو امان لے کر آیا ہے تو حربی نہیں رہے گا بلکہ مستامن ہو جائے گا ۔ خلاصہ یہ کہ حربی اور مسلمان کا اجتماع دارالحرب ہی میں ممکن تھا اس لئے حدیث میں فی دارالحرب کی قید کو بڑھایا اس پر دو قرینہ شاہد عدل ہیں ۔

اول :۔ یہی حدیث اختلافِ الفاظ کے ساتھ یوں مروی ہے ۔

لا ربوٰ بین اہل الحرب واظنہ قال واہل الاسلام

اگر انتفار ربوٰ صورت مذکورہ میں دارالحرب کے ساتھ خاص ہوتا تو یہ قید اس حدیث میں بھی ضروری ہوتی ۔

دوم :۔ مسلم اور حربی کافر کے درمیان سود کا عدم تحقق ان کے اموال کا فی نفسہ مباح و غیر معصوم ہونا ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ رقمطراز ہیں ۔

لان مالہم مباح فی دارہم فبای طریق اخذہ المسلم اخذ مالاً مباحًا اذا لم یکن فیہ غدر ۔ [1]	اس لئے کہ ان کا مال ان کے دار میں مباح ہے جو بغیر غدر و فریب کے مسلمان جس طرح بھی لے گا مال مباح لے گا ۔

منقولہ بالا عبارت میں امام برہان الدین مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ مسلم اور حربی کافر کے درمیان انتفار ربوٰ کی علت دار کو نہیں ٹھہرا رہے ہیں بلکہ کفار کے اموال کا فی نفسہ مباح اور غیر معصوم ہونا بتا رہے ہیں ۔ خلاصہ اس کا یہ ہوا کہ سود حرام کی حرمت زمانی و مکانی حد بندی سے بلند ہے شریعتِ مطہرہ نے جسے سود فرمایا ہے اگر اس کے جملہ شرائط پائے جاتے ہیں تو وہ سود ہی رہے گا ۔ اور حرام خواہ وہ جگہ دارالاسلام ہو یا دارالحرب اور اگر اس قسم کے تحقق کے جملہ شرائط یا ان میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو سود نہ ہوگا خواہ وہ معاملہ دارالاسلام میں ہو خواہ دارالحرب میں ۔

مقدمۂ رابعہ :۔ عقود فاسدہ حربی کفار کے ساتھ جائز ہے جیسا کہ امام ابو بکر جصاص اپنی مشہورِ زمانہ کتاب احکام القرآن میں اس حربی کے بارے میں جو دارالحرب میں اسلام لایا اور اس نے دارالاسلام

---

[1] درایہ فی تخریج احادیث الہدایہ قبیل کتاب العقوق

کی طرف ہجرت نہیں کی اس کے متعلق بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں ۔

ماله کمالی الحربی من هذا الوجه و لذا لك اجاز ابو حنیفة مبایعته علی سبیل ما یجوز مبایعة الحربی من بیع الدرهم والدرهمین فی دار الحرب [1]

اس مسلمان کا جو دار الحرب میں ہو اس کا مال حربی کے مال کی طرح ہے (یعنی اس کے تلف کرنے والے پر تاوان کے واجب نہ ہونے میں) اور اسی وجہ سے امام اعظم نے اسکے ساتھ خرید و فروخت کی وہ صورت جائز رکھی ہے جو حربی کے ساتھ جائز رکھی ہے یعنی دار الحرب میں ایک درہم کو دو درہم کے عوض بیچنا "

لیکن یہ عقود فاسدہ اسی صورت میں درست ہوں گے جبکہ فائدہ صرف مسلمان کو اس کے ذریعہ پہونچے ورنہ بصورت دیگر قطعی جائز نہ ہوں گے جیسا کہ محقق علی الاطلاق صاحب فتح القدیر اس حقیقت کو اس طرح دانشگاف فرمارہے ہیں :۔

قد التزم اصحاب الدرس ان مرادهم من حل الربٰو والقمار ما اذا حصلت الزیادة للمسلم وکان الغلب له نظرا الی العلة [2]

اصحاب درس نے التزام کیا ہے کہ فقہاء کی مراد ربا اور قمار کے حلال ہونے سے اس صورت میں ہے کہ فائدہ مسلمان کو پہنچے اور غلبہ اس کیلئے ہو علت کیطرف نظر کرتے ہوئے۔

اور اس میں بھی علمائے اہلسنت کے لئے لیت ولعل کی زیادہ گنجائش نہیں ہے کہ جب ہندوستان کے کفار حربی ہیں اور حکومت پر تسلط انھیں کفار کا ہے اگرچہ نام کی جمہوریت ہے لیکن شرع میں اعتبار عملدرآمد کا ہوتا ہے کہ نہ کا غذی خانہ پری کا ۔ اور بیمہ کمپنی کو سنہ ۱۹۵۶ء ہی میں گورنمنٹ نے اپنی تحویل میں لے لیا ہے اس لئے بلا شبہ بیمہ کی وہ صورت جس میں مسلمان کا نقصان نہ ہو جائز ہونا چاہئے ۔ قول فیصل مجدد اعظم اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی علیہ الرحمہ کی بارگاہ میں بیمہ سے متعلق متعدد بار سوال کیا گیا ہے جیسا کہ فتاویٰ رضویہ کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے ۔ امام موصوف نے بیمہ کے جواز کا بھی فتویٰ دیا ہے ۔ اور عدم جواز کا بھی ۔۔ اور احقر کے نزدیک دونوں قسم کے فتوے اپنی جگہ پر صحیح ہیں ۔۔۔ اس لئے کہ جب سائل نے اس انداز میں سوال کیا ۔ کہ بیمہ کرنے والے کو سراسر اس میں نفع ہی پہونچنا ظاہر کیا اور نقصان کی کوئی صورت نہ لکھا تو اعلیٰ حضرت رضی اللہ عنہ نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ۔ اور جب سائل نے مسلمان بیمہ کرنیوالے کے نقصان کے اندیشہ کا اظہار کیا تو آپ نے عدم جواز کا حکم دیا ۔

اب ہم ذیل میں دونوں قسم کے فتوے نقل کر رہے ہیں ۔

---

[1] احکام القرآن ج ۲ ص ۲۹۷ [2] فتح القدیر ج ۵ ص ۳۰۱

سوال ۔ دیوبند کے مفتی نے جواب دیا کہ زندگی کا بیمہ کرانا جائز نہیں کہ ربٰو یعنی سود و قمار ہے ۔
کیا مفتی مذکور کا جواب صحیح ہے ؟

جواب ۔ اگر یہ بیمہ کمپنیاں خاص کفار کی ہوں تو بیمہ کرانے میں کوئی حرج نہیں جبکہ مسلمان کا نقصان نہ ہو اور اس کو ربٰو و قمار قرار دے کر حرام کہنا صحیح نہیں ہے [۱] اور بیمہ کے جواز کا فتویٰ احکام الشریعت جلد دوم صہ ۲۱۱،۲۱۴ پر بھی مذکور ہے ۔ جو حضرات دیکھنا چاہیں دیکھ سکتے ہیں ۔

ایک سائل نے بہت تفصیلی سوال جیون بیمہ سے متعلق اعلیٰ حضرت قدس سرہ کی خدمت میں پیش کیا جس میں متعدد قسم کے جیون بیمہ سے متعلق سوال کیا ہے البتہ سب میں یہ شرط لکھا کہ اگر بیمہ کرنے والا چند سال کے بعد کسی وجہ سے اس کی قسط جمع کرنے سے عاجز و قاصر ہو جائے ۔ تو اسے جمع کردہ قسط کی صرف نصف رقم ملے گی ۔ اور اگر پوری رقم لینا چاہتا ہے تو جو میعاد دونوں کے درمیان طے پائی تھی اس کا انتظار کرنا ہوگا ۔ امام موصوف نے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا ۔

جواب ۔ یہ بالکل قمار ہے اور محض باطل کہ کسی عقد شرعی کے تحت داخل نہیں ایسی جگہ عقود فاسدہ میں بغیر غدر کے جو اجازت دی گئی ہے وہ اس صورت سے مقید ہے کہ ہر طرح اپنا نفع ہو اور یہ ایسی کمپنیوں میں متوقع نہیں لہٰذا اجازت نہیں ۔ کما حققہ المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر [۲]

خلاصۂ بحث :۔ احقر کے نزدیک جیون بیمہ ایک قرض کا معاملہ ہے جس میں ربوا نسیہ پایا جاتا ہے اور اس قسم کے عقد فاسد کے ذریعہ مال حربی کو لیا جا سکتا ہے ۔ اور اس میں یہ شرط جو لگی ہوئی ہے کہ اگر تین سال تک ابھی قسطیں نہیں جمع ہوئی تھیں ۔ اور وہ اس کے قبل قسط دینے سے عاجز ہو گیا ۔ تو جمع کردہ رقم کے ڈوب جانے کا خطرہ ہے ۔ اس سلسلے میں مجھے عرض کرنا ہے کہ اگر کسی کو اپنی آمدنی پر ظن غالب ہو کہ میں قسطیں جمع کرلے جاؤں گا تو اس کے لئے جیون بیمہ جائز ہونا چاہئے اور اگر مشکوک ہو تو اس کے لئے عدم جواز کا حکم ہوگا ۔ اور شرط کی خطرناکی کو اس طرح بھی دفع کیا جا سکتا ہے کہ اگر تینوں سال کی قسطیں ایک ساتھ جمع کردے تو خطرہ بالکل ٹل جائے گا اور ایسی صورت میں یقیناً جائز ہونا چاہئے ۔ اور اموال بیمہ سے متعلق میرا نظریہ یہ ہے کہ اس میں زیادہ امکان مسلمان کے مال کے نقصان کا ہے لہٰذا اس کو جائز نہیں ہونا چاہئے البتہ اگر ایسی حادثاتی صورت حال پیدا ہو گئی کہ جس کی وجہ سے دوکان و مکان کے جل جانے اور گاڑی وغیرہ کے برباد ہو جانے کا ظن غالب ہو گیا تو ایسی صورت میں چونکہ نفع ملنے کا مسلمان کو ظن غالب

---

[۱] بیمہ و ڈاکخانے کے منافع کا شرعی حکم صہ ۲۱

[۲] فتاویٰ رضویہ ج ۷، صہ ۱۱۲ – ۱۱۳

ہو گیا تو ایسی مخصوص صورت میں جنرل انشورنس کو بھی جائز ہونا چاہیئے۔

اب میں بحث کے اختتام پر جیون بیمہ سے متعلق مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کا ایک معرکۃ الآرار فتویٰ نقل کرنا چاہتا ہوں میرے خیال میں مسئلہ دائرہ کے غور کرنے کے سلسلے میں اس سے کافی مدد مل سکے گی۔

الجواب: ۔ جس کمپنی سے یہ معاملہ کیا جائے اگر اس میں کوئی مسلمان بھی شریک ہے تو مطلقاً حرام قطعی ہے کہ قمار ہے اور اس پر جو زیادت ہے ربا اور دونوں حرام اور سخت کبیرہ ہیں ۔۔۔ اور اگر اس میں کوئی مسلمان اصلاً نہیں تو یہاں جائز ہے جب کہ اس کے سبب حفظ صحت وغیرہ میں کسی معصیت پر مجبور نہ کیا جاتا ہو جواز اس لئے کہ اس میں اپنے نقصان کی کوئی شکل نہیں اگر بیس برس زندہ رہا تو پورا روپیہ بلکہ مع زیادت ملے گا۔ اور پہلے مرگیا تو ورثہ کو اور زیادہ ملے گا۔ مثلاً سال بھر بعد ہی مرگیا۔ تو دیئے ۲۴۶ روپے چار آنے اور ملے ۵۰۰ روپئے ہاں یہ ضرور ہے کہ جو زائد ملے ربا سمجھ کر نہ لے بلکہ یہ سمجھے کہ غیر مسلم کا مال اس کی خوشی سے بلا غدر ملا یہ حلال ہے۔ امام محقق علی الاطلاق فتح القدیر میں فرماتے ہیں ۔ ان ابابکر رضی اللہ عنہ قبل الھجرۃ حین انزل اللہ تعالیٰ ۔ الٓمّٓ غلبت الروم قالت له قریش ترون ان الروم تغلب قال نعم قال ھل لك ان تخاطرنا فخاطرھم فاخبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذھب الیھم فزد فی الخطر ففعل وغلبت الروم فارسًا فاخذ ابو بکر رضی اللہ عنه فاجازہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وھو القمار بعینه بین ابی بکر ومشرکی مکۃ وکانت مکۃ دار شرك لان مالھم انما یحرم علی المسلم اذا کان بطریق الغدر فاذا لم یاخذ غدرًا فبأی طریق یاخذہ حل بعد کونه برضاء بخلاف المستأمن منھم عندنا لان ماله صار محظورًا بالامان فاذا اخذہ بغیر الطریق المشروع یکون غدرا الا انه لایخفی انه انما یقتضی حل مباشرۃ العقد اذا کانت الزیادۃ ینالھا المسلم وقد التزم الاصحاب فی الدرس ان مرادھم من حل الربا والقمار اذا حصلت الزیادۃ للمسلم نظرًا الی العلة وان کان اطلاق الجواب خلافه واللہ سبحانه تعالیٰ اعلم

مولانا مفتی محمد معراج القادری صاحب

جیون بیمہ

پریمیم شرعاً نہ امانت ہے نہ کفالت وضمانت اور نہ ہی قرض، کیونکہ یہ سب اپنے مفاہیم اصلیہ اور شرائط ضروریہ کے اعتبار سے اس پر صادق نہیں۔ ذیل میں ہر ایک کی تعریف فقہ کی مستند کتابوں سے درج کی جاتی ہیں جن سے مسئلہ دائرہ کی توضیح بخوبی حاصل ہوگی۔

فتاوی عالمگیری میں ودیعت کی یہ تعریف کی گئی ہے۔ فالایداع ھو تسلیط الغیر علی حفظ مالہ[1] یعنی ایداع کسی دوسرے شخص کو اپنے مال کی حفاظت پر مقرر کردینے کا نام ہے۔ اور اس مال کو جسکی حفاظت کے لئے دوسرے کا تقرر کیا گیا اسے ودیعت کہتے ہیں جسے عام طور سے امانت سے تعبیر کیا جاتا ہے کہ جسکے تلف ہونے پر شرعاً وجوب ضمان کا حکم نہیں ودیعت رکھنے کا جواز نص قطعی سے ثابت ہے۔ ارشاد ہے ان اللہ یامرکم ان تؤدو الامانات الی اھلھا۔ دوسری جگہ ہے۔ "وانا بہ زعیم" میں اس کا کفیل وضامن ہوں۔ ودیعت میں مال رکھنے والے کو مودِع اور جسکی حفاظت میں رکھا گیا اسے مودَع کہتے ہیں۔ اسی میں ودیعت کا حکم یہ بیان کیا گیا ہے۔

اما حکمھا فوجوب الحفظ علی المودع وصیرورۃ المال أمانۃ فی یدہ ووجوب ادائہ عند طلب مالکہ کذا فی الشمنی۔ والودیعۃ لا تودع ولا تعار ولا تؤاجر ولا ترھن وان فعل شیئاً منھا ضمن کذا فی البحر الرائق[2] بہار شریعت میں ہے:

ودیعت کا حکم یہ ہے کہ وہ چیز مودَع کے پاس امانت ہوتی ہے اس کی حفاظت مودَع پر واجب ہوتی ہے اور مالک کے طلب کرنے پر دینا واجب ہوتا ہے۔ ودیعت ہلاک ہوجائے تو اس کا ضمان واجب نہیں۔ ودیعت کو نہ دوسرے کے پاس امانت رکھ سکتا ہے نہ عاریت یا اجارہ پر دے سکتا ہے نہ اسکو رہن رکھ سکتا ہے ان میں سے کوئی کام کرے گا تاوان دینا ہوگا[3]

---

[1] فتاوی عالمگیری ج ۴ ص ۳۳۸ [2] ایضاً [3] بہار شریعت چہاردہم ص ۳۱

ودیعت کے احکام کا جائزہ لینے کے بعد یہ امر بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ بیمہ کمپنی میں بیمہ کرانے والے کی طرف سے جمع شدہ رقم ودیعت نہیں ہوتی۔ اولاً اسلئے کہ ودیعت میں مالک کے طلب کرنے پر اس کی چیزوں کا دینا واجب ہوتا ہے، جبکہ بیمہ کمپنی میں یہ شرط ہے کہ جمع شدہ رقم مع منافع کے اسی وقت واپس ہوگی کہ جب اس کی میعاد مکمل ہو جائے۔

ثانیاً اس لئے کہ کمپنی میں جمع کردہ تمام رقم کمپنی میں باقی اور محفوظ نہیں رہتی بلکہ کاروبار اور تجارت میں گردش کرتی رہتی ہے، جبکہ یہ امانت کے خلاف ہے۔

ثالثاً اگر پریمیم کمپنی سے ہلاک ہو جائے تب بھی بیمہ کرانے والا یا اس کے ورثا بیمہ پالیسی کے معاہدے اور شرائط کے مطابق اختتام میعاد پر جمع شدہ رقم مع منافع وصول کر لیتے ہیں اور کمپنی کو حسب قرارداد لازماً رقم دینی پڑتی ہے۔

رابعاً۔ بیمہ کرانے والا اگر کمپنی کی شرط کے مطابق مسلسل تین سال تک تمام قسطیں جمع نہ کر سکا بلکہ کسی وجہ سے کچھ قسطیں جمع ہونے سے رہ گئیں اور توسیعی مدت بھی گذر گئی اور بیمہ دار باقی ماندہ قسطیں جمع کرنے سے قاصر رہا تو اس کا کھاتہ بند کر کے اس کی تمام جمع شدہ رقم ضبط کر لی جاتی ہے جو شکل ودیعت کے سراسر مخالف ہے۔

خامساً۔ کمپنی بیمہ دار کی رقم نہ امانت ودیعت کہہ کر لیتی ہے اور نہ ہی بیمہ دار بطور امانت دیتا ہے جبکہ ودیعت کے لئے ایجاب و قبول صراحۃً یا دلالۃً ضروری ہوتے ہیں۔

حاصل کلام یہ کہ ودیعت و بیمہ کمپنی کے احکام و شرائط کے تجزیہ سے یہ بالکل عیاں ہو جاتا ہے کہ پریمیم شرعاً ودیعت نہیں۔

جیون بیمہ کفالت بھی نہیں

اصطلاح شرع میں کفالت کے یہ معنی ہیں کہ ایک شخص اپنے ذمہ کو دوسرے کے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں ضم کر دے یعنی مطالبہ ایک شخص کے ذمہ تھا دوسرے نے بھی مطالبہ اپنے ذمہ لے لیا خواہ وہ مطالبہ نفس کا ہو یا دین یا عین کا۔ (بہار شریعت)

درمختار میں ہے:۔ ھی ضم ذمۃ الکفیل الی ذمۃ الاصیل فی المطالبۃ مطلقاً بنفس او بدین او عین [1]

جس کا مطالبہ ہے اس کو طالب و مکفول لہٗ کہتے ہیں اور جس پر مطالبہ ہے وہ اصیل و مکفول عنہ ہے اور

---

[1] درمختار ص ۲۷۸ ج۲

جس نے ذمہ داری کی وہ کفیل ہے اور جس چیز کی کفالت کی وہ مکفول بہ ہے (بہارِ شریعت بحوالہ درمختار)

کفالت کی تعریف مذکور اور اسکے ارکان پر غور کرنے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ جیون بیمہ کفالت کے قبیل سے بھی خارج ہے اسلئے کہ کفالت کے تحقق کے لئے کفالت کے ارکان کا وجود ضروری ہے۔ جو یہ ہیں:

مکفول لہٗ۔ مکفول عنہٗ۔ کفیل۔ مکفول بہٖ۔

زندگی بیمہ کی وضاحت سے متعلق سوالنامہ میں کارس کے حوالہ سے ہے۔

یہ ایک ایسا معاہدہ ہے جسکے تحت بیمہ کمپنی بیمہ کرانے والے کی موت پر یا ایک مقررہ مدت گذر جانے کے بعد ان میں سے جو بھی پہلے واقع ہو ایک مقررہ رقم کی ادائگی کی ذمہ داری لیتی ہے۔ (سوالنامہ ص۶)

اقتباس بالا میں لائق توجہ یہ امر ہے کہ کفالت کے جو چار بنیادی اصول ہیں وہ یہاں متحقق ہیں یا نہیں۔؟

اقتباس سے ظاہر یہی ہے کہ کفالت کی بنیادی چیزیں مفقود ہیں اس لئے کہ مکفول لہٗ یہاں بیمہ دار ہوگا اور مکفول عنہ بیمہ کمپنی۔ اور مکفول بہ جس چیز کا بیمہ کرایا گیا اور کفیل اگر خود کمپنی کو قرار دیا جائے جیساکہ حوالہٗ مذکور سے ظاہر ہے تو مکفول عنہ اور کفیل دونوں ایک ہو جائیں گے تو کفالت کی شکل یہیں سے مفقود۔ اور اگر حکومت ہند کو کفیل ٹھہرایا جائے جیساکہ بھارتیہ جیون بیمہ نگم کی کتاب کے حوالے سے سوالنامہ میں ذکر ہے۔

"بیمہ داروں کے ذریعہ پالیسی کی مد میں کمپنی کو دیا گیا روپیہ بونس کے ساتھ مکمل محفوظ رہتا ہے کیونکہ اس کی حفاظت کی گارنٹی حکومت ہند دیتی ہے" (سوالنامہ ص۹)

اقتباس بالا کی روشنی میں کفیل اگر حکومتِ ہند کو قرار دیا جائے کہ بہت سی کمپنیاں پرائیویٹ بھی ہوتی ہیں مگر گورنمنٹ سے رجسٹرڈ اور ان کے دستور اساسی منظور شدہ کہ کمپنی کی کسی خلاف قانون زیادتی اور بیمہ کرانیوالے کی حق تلفی کرنے پر اسے قانونی چارہ جوئی کا حق حاصل رہتا ہے تو اس صورت میں اگرچہ مکفول عنہ اور کفیل دونوں جدا جدا ہوئے تاہم مکفول بہ کا تعین نہایت مشکل ہوتا ہے اس لئے کہ مکفول بہ قرار دینے کے لئے تین چیزیں ممکن ہیں۔ (۱) بیمہ کرانے والا (۲) بیمہ کرانے والے کی جمع شدہ رقم (۳) کسی حادثہ یا موت پر حسب قرارداد متعین رقم۔ اگر مکفول بہ بیمہ کرانے والے کو قرار دیا جائے تو مکفول لہٗ اور مکفول بہ دونوں ایک ہو جائیں گے جو مفہوم کفالت کے بالکل خلاف ہے۔ اور اگر بیمہ کرانے والے کی جمع شدہ رقم یا حادثہ پر مقررہ رقم ہو تو یہ بھی صحیح نہیں اسلئے کہ کسی شے کے مکفول بہ ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ دین صحیح دقائم ہو اور جمع شدہ یا حادثہ پر مقررہ رقم دین نہیں جیساکہ آگے آرہا ہے۔

پریمیم قرض بھی نہیں

بیمہ کمپنی میں بیمہ کرانے والا جو بالاقساط رقم جمع کرتا ہے وہ قرض بھی نہیں اولاً اسلئے کہ رقم جمع کرنے والے کی نیت قرض دینے کی نہیں ہوتی بلکہ اسکے حاشیۂ ذہن

ہیں یہ تصور نہیں ہوتا کہ اس نے قرض دیا ہے وہ یہی کہتا ہے کہ میں نے اپنے روپئے بینک میں جمع کئے ہیں یا میں جیون بیمہ کے لئے قسط وار رقم جمع کرتا آیا ۔ ثانیاً اگر اسے قرض مانا جائے تو قبل از میعاد مقرض کو حق مطالبہ حاصل ہونا چاہیے اور مستقرض کو اسکے مطالبہ پر رقم واپس کرنا لازم ہونا چاہیے کہ قرض میں دائن کو قبل میعاد حق مطالبہ حاصل رہتا ہے ۔ ہدایہ میں ہے ۔

وکل دین حال اذا اجله صاحبه صار مؤجلا لما ذکرنا الا القرض » (ھدایہ اخیرین ص ۶۰)

ہندیہ میں ہے ۔ وفی التجرید لو اقرض مؤجلا او شرط التاجیل بعد القرض فالاجل باطل والمال حال .. (ھندیہ ج ۳ ص ۲۰۳)

اس جزئیے سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر میعاد مقرر کر کے قرض دے تو میعاد باطل ہے ۔ اور مسئلہ دائرہ میں پریمیم کی شکل اگر قرض کی ہو تو جب بیمہ کرانے والا مثلاً دس پندرہ سال متعینہ مدت کے لئے رقم دیتا ہے تو متعینہ مدت باطل ہو اور بیمہ کرانے والے کو قبل از میعاد مطالبہ کرنے پر اس کی جمع شدہ رقم کمپنی کو دینا لازم ہو حالانکہ مدت مقررہ سے پہلے ایک پیسہ بھی بیمہ کرانے والا نہیں پا سکتا اور نہ بیمہ کمپنی پر بھی اپنی شرائط کے مطابق اس کے مطالبے کو پورا کرنا لازم نہیں ۔ ثالثاً ۔ قرض ماننے کی صورت میں یہ بھی خرابی لازم آئے گی کہ اگر قسط کی رقم کمپنی کے ایجنٹ سے ضائع ہو جائے یا وہ ضائع کر دے یا وہ خود اپنے مصرف میں لے آئے اور کمپنی میں لے جا کر جمع نہ کرے تو کمپنی کو قسط دینے والے کی ضائع شدہ رقم بھرنا چاہیے کیونکہ بیمہ کرانے والے نے یہ رقم بیمہ کمپنی کو قرض دی ہے نہ کہ اسکے ایجنٹ کو ۔ ایجنٹ تو واسطہ محض ہے بیمہ کرانے والا یہی سمجھتا اور کہتا ہے کہ میں نے بیمہ کمپنی میں رقمیں جمع کی ہیں کوئی کہتا ہے کہ میں سہارا انڈیا میں جمع کر رہا ہوں کوئی کہتا ہے کہ میں جیون بیمہ نگم میں جمع کر رہا ہوں اور یہ ظاہر ہے کہ ایجنٹوں کو بیمہ کمپنی ہی بھیجتی ہے جو گھر گھر در در کا چکر لگا کر کمپنی کا ممبر بناتے رہتے ہیں ، اور اپنی میٹھی میٹھی خوش کن باتوں سے کمپنی کا ممبر بنا لیتے ہیں اور کمپنی کے لئے رقم وصول کر لیتے ہیں ، حالانکہ ایجنٹ سے رقم ضائع ہو جانے یا جمع نہ کرنے پر بیمہ کرانے والا بیمہ کمپنی سے کوڑی بھی نہیں پا سکتا اور یہ صورت قرض کے بالکل خلاف ہے فقہاء صاف فرماتے ہیں کہ اگر آقا نے اپنے کسی نوکر کو کسی سے قرض لانے کے لئے بھیجا اور نوکر نے آ کر اس شخص سے کہا کہ میرے آقا کو پچاس روپئے دیدے یا میرے آقا تجھ سے پچاس روپئے قرض مانگتے ہیں تو یہ قرض آقا کے ذمہ ہے فتاویٰ ہندیہ میں ہے ۔

ولو بعث رجلا یستقرضه الف درهم فاقرضه فضاع فی یده ان قال الرسول اقرض فلانا المرسل فهی للمرسل وعلیه الضمان ۔ (ج ۳ ص ۲۰۶)

ایسا ہی حکم شامی میں بھی مذکور ہے ۔ پریمیم ضمان درک بھی نہیں ضمان درک یہ ہے کہ کوئی کہے کہ جو کچھ

تمہارا فلاں پر ہے میں اس کا ضامن ہوں یا یہ کہنا کہ مبیع میں اگر دوسرے کا حق ثابت ہو تو ثمن کا میں ذمہ دار ہوں۔

(درمختار علی ہامش ردالمحتار جلد ٤ ص ٢٩٤)

"... یہ اوپر ثابت ہو چکا کہ زندگی بیمہ کی جمع شدہ رقم دین صحیح کے قبیل سے نہیں کہ کفالت کے قبیل سے ہو یعنی ضمان درک میں دین کا ہونا ضروری اور زندگی بیمہ کی جمع کردہ رقم دین سے نہیں۔

پریمیم سوکرہ بھی نہیں۔ علامہ شامی نے سوکرہ کے جواز کی جو صورت تحریر فرمائی ہے وہ پریمیم نہیں اسلئے کہ سوکرہ اسے کہتے ہیں کہ مال اسلئے دیا جائے کہ مال نقصان ہو جانے پر بھرنے کی ضمانت ہو اسلئے کہ سوکرہ میں منافع ہی منافع ہے اور بیمہ کے ساتھ نقصان کا بھی پہلو ہے لہذا یہ سوکرہ کے قبیل سے نہیں۔

پریمیم کی شکل قمار کی ہے

میرے خیال میں بیمہ کمپنی میں بیمہ کرانے والے کی جمع شدہ رقم قمار کی ہے کہ قمار کا مفہوم پریمیم پر صادق آتا ہے المنجد میں قمار کا یہ معنی بتایا گیا ہے۔

القمار کل لعب یشترط فیہ ان یاخذ الغالب من المغلوب شیئاً سواء کان بورق او غیرہ [1]

قمار ایسا کھیل ہے جس میں یہ شرط رکھی گئی ہو کہ جیتنے والا ہارنے والے سے کچھ لیگا خواہ ہار جیت پتوں سے ہو یا کسی دوسرے ذریعے سے۔

شامی میں ہے: القمار من القمر الذی یزید وینقص وسمی القمار لان کل واحد من المقامرین ممن یجوز ان یذہب مالہ الی صاحبہ ویجوز ان یستفید مال صاحبہ [2] قمار کا لفظ قمر سے مشتق ہے جو کہ گھٹتا بڑھتا ہے اور قمار کا نام قمار اسلئے رکھا گیا ہے کہ جوا کھیلنے والوں میں سے ہر ایک کے مال میں ہر وقت گھٹنے بڑھنے کا امکان رکھتا ہے کہ اس کا مال اس کے مقابل کو چلا جائے اور اسکے مقابل کا مال اس کی طرف آجائے۔ تفسیر روح المعانی میں ہے:

وفی حکمہ ذلک جمیع انواع القمار من النرد والشطرنج وغیرہما حتی ادخلوا فیہ لعب الصبیان بالجوز والکعاب والقرعۃ من غیر القسمۃ وجمیع المخاطرۃ وعن ابن سیرین کل شئی فیہ خطر فھو المیسر [3]

اس حکم میں قمار کی تمام قسمیں شامل ہیں نرد اور شطرنج اور ان کے علاوہ یہاں تک کہ علماء نے اس میں اخروٹ اور مہروں سے بچوں کے کھیل اور تقسیم کے بغیر قرعہ اندازی اور ہر قسم کی ہار جیت والی بازیاں اور شرطیں شامل کی ہیں۔ ابن سیرین نے فرمایا کہ جس میں شرط ہو وہ جوا ہے۔

[1] المنجد ص ۶۳۰ [2] ردالمحتار [3] تفسیر روح المعانی ج ۲ ص ١١٤۔

قمار کی لغوی اور شرعی تحقیق سے یہ معلوم ہوا کہ قمار میں ہر وقت ہارتے جیتنے کا امکان رہتا ہے کہ منٹوں سکنڈوں میں لکھ پتی بھی بن سکتا ہے اور اسی ایک لمحہ میں بربادی اور تباہی کے دہانے پر پہونچ سکتا ہے کہ اس میں جس طرح کثیر منافع بآسانی دستیاب ہو سکتی ہے اسی طرح بھاری نقصان سے دوچار ہو سکتا ہے۔ اسی لئے قرآن مقدس نے اسے لفظ میسر سے تعبیر فرمایا ہے جو یسر سے مشتق ہے جس کا لغوی معنی سہل اور آسانی کے ہیں کہ یہ بآسانی منافع کثیرہ بھی حاصل کر سکتا ہے اور بھاری نقصان بھی اٹھا سکتا ہے۔ حاصل یہ کہ قمار میں جب منافع کا حصول متعین نہیں بلکہ موہوم ہے تو یقیناً یہ معنی جیون بیمہ پر اس کی شرط کے ساتھ صادق ہے۔

سوالنامہ میں "ٹریجنٹ مے نوول" کے حوالے سے ہے۔

"بیمہ دار کے لئے تین سال کی تمام قسطیں حسب قرار داد "بیمہ کمپنی میں جمع کرنی ضروری ہیں۔ اگر کسی وجہ سے کچھ قسطیں جمع ہونے سے رہ گئیں تو اسے نہ جمع ہونے کی پہلی میعاد سے مزید پانچ سال کی مہلت بیمہ دار کو دیجاتی ہے کہ وہ چاہے تو اس مدت میں کبھی بھی بقیہ قسطیں یک مشت مع سود جمع کر کے اپنی پالیسی جاری کرے لیکن اگر توسیعی میعاد بھی گذر گئی اور بیمہ دار باقی ماندہ قسطیں جمع کرنے سے قاصر رہا تو اس کا کھاتہ بند کر کے اس کی تمام جمع شدہ رقم ضبط کر لی جاتی ہے یا بیمہ کمپنی کی اصطلاح میں وہ رقم لیپس یعنی سوخت ہو جاتی ہے جو خود بیمہ کمپنی کی ملک ہو جاتی ہے"۔ (سوالنامہ ص ۱۳)

بیمۂ زندگی کی مذکورہ بالا لازمی شرط سے صاف عیاں ہے کہ بیمہ کرانے والے کا تمام منافع اس لازمی شرط کے پورا کرنے پر موقوف ہے اور اس شرط کے پورے نہ ہونے پر منافع نقصان ہار جیت دونوں کا امکان ہے اسلئے بہرحال یہ جوا ہے جس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے ارشاد ہے:

یاایھاالذین آمنوا انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ لعلکم تفلحون [1] اے ایمان والو! شراب، جوا، بت اور پانسے یہ سب ناپاک ہی ہیں شیطانی کام سے ہیں تو ان سے بچتے رہو تاکہ تم فلاح پاؤ۔

مال مباح کا حصول بذریعہ عقد فاسد حربی کافر سے جائز ہے

مذکورہ تمام حوالجات کی روشنی میں ہم نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ بیمہ کمپنی میں رقم جمع کرنا قمار کے قبیل سے ہے جو حرام بنص قطعی ہے لیکن کیا حربی کافر کا مال قمار یا

---

[1] المائدہ آیۃ ۹۔

دوسرے عقود فاسدہ کے ذریعہ حاصل کرنا جائز ہے؟ ــــ کتب فقہ میں صدہا جزئیات اور احکام موجود ہیں جو اسکے جواز پر شاہد ہیں ۔ وجہ یہ ہے کہ حربی کا مال مُباح ہے اور مال مباح صاحب مال کی رضا مندی سے عقود فاسدہ کے ذریعہ لیا جا سکتا ہے ۔ ہدایہ میں ہے :

لان مالهم مباح فی دارهم فبای طریق اخذہ المسلم اخذ مالا مباحا اذا لم یکن فیه غدر بخلاف المستامن منهم لان ماله صار محظورا لعقد الامان ۔ [1]

شامی میں ہے ۔

وبا یعهم الدرهم بدرهمین نقدا او نسیئة او بایعهم بالخمر والخنزیر والمیتة فلا باس لان ماله ان یأخذ اموالهم برضاهم فی قولهما ولا یجوز شیئا من ذلك فی قول ابی یوسف [2]

مبسوط میں ہے :

وهذا لان مال الحربی مباح ولکن المسلم بالاستیمان ضمن لهم ان لا یخونهم وان لا یأخذ منهم شیئا الا بطیب انفسهم ۔ [3]

بدائع صنائع میں ہے ۔

ولهما ان مال الحربی لیس بمعصوم بل هو مباح فی نفسه [4]

مذکورہ بالا تمام عبارات کا حاصل یہ ہے کہ حربی کافر کا مال مال مباح ہے غیر معصوم ہے اسلئے وہ غدر وفریب اور عہد شکنی کے علاوہ خواہ ربا و قمار کے طریقے پر حاصل ہو یا دوسرے عقود فاسدہ کے ذریعے مسلمان کے لئے حلال و جائز ہے ۔ شامی میں ہے ۔ سیر کبیر اور اس کی شرح کے حوالے سے ہے ۔ اذا دخل المسلم دار الحرب بامان فلا باس بان یأخذ منهم اموالهم بطیب انفسهم بای وجه کان لانه انما اخذ المباح علی وجه ــــ عن الغدر فیکون طیبا له حتی لو باعهم درهم بدرهمین او باعهم میتة بدراهم او اخذ مالا منهم بطریق القمار فذلك کله طیب له اھ ملخصا [5]

دار الاسلام میں بھی مال حربی غیر معصوم

یہاں مال حربی کے غیر معصوم ہونے کے لئے دار کی تخصیص نہیں کہ دار الحرب میں بذریعہ عقد فاسد حصول مال جائز ہو اور دار الاسلام میں ناجائز ۔

یہ تو بالکل ظاہر ہے کہ حدیث میں جو یہ ارشاد ہوا لا ربو بین اهل الحرب واظنه قال واهل الاسلام

---

[1] هدایہ ج ۲ ص ۸۶ [2] ردالمحتار ج ۳ ص ۳۵۴ [3] مبسوط ج ۱۴ ص ۵۷ [4] بدائع صنائع ج ۵ ص ۱۹۲ [5] ردالمحتار ج ۴ ص ۱۸۸

کہ حربی مسلم کے مابین سود نہیں اس کی وجہ انتفائے عصمت مال ہے کہ سود کے تحقق کے لئے مال کا معصوم ہونا شرط ہے اور حربی کافر کا مال غیر معصوم۔ وہ حربی کافر خواہ دارالحرب میں ہو یا دارالاسلام میں۔ اور کتب فقہ میں جہاں مسئلہ حربی سے متعلق دارالحرب کی قید ذکر فرمائی گئی ہے اس سے اخراج مستامن مقصود ہے۔ کہ مستامن کا مال بعد استیمان مباح نہیں۔ شامی میں ہے۔

قوله ثمه ای فی دارالحرب قید بـه لانـه لو دخل دارنا بامان فباع منه مسلم درهما بدرهمین لایجوز اتفاقاً[1]

ہدایہ میں ہے۔

لا ربو بین المسلم والحربی فی دارالحرب بخلاف المستامن منهم لان ماله صار محظوراً بعقد الامان ملخصًا[2]

فتح القدیر میں مبسوط کے حوالے سے ہے۔ اطلاق النصوص فی المال المحظور وانما یحرم علی المسلم اذا کان بطریق الغدر فاذا لم یاخذ غدرا فبای طریق اخذه حل بعد کونه برضا بخلاف المستامن منهم عندنا لان ماله صار محظوراً بالامان فاذا اخذه بغیر الطریق المشروع یکون غدراً۔

معلوم ہوا کہ تحقق ربا کے لئے مال کا محظور ہونا شرط ہے اور فی دارالحرب کی قید مستامن کو نکالنے کیلئے ہے کہ عقد امان کے سبب مستامن کا مال محظور ہو جاتا ہے اسی لئے دارالحرب میں بھی مستامن سے عقد ربا قطعًا حرام حالانکہ شرف دار منتفی اور وہ شخص جس نے دارالحرب میں اسلام قبول کیا اور ابھی وہیں ہے دارالاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی تو اس سے بھی عقد میں زیادتی عقد ربا میں داخل نہیں۔

درمختار میں ہے۔

وحکم من اسلم فی دارالحرب ولم یهاجر کحربی فللمسلم الربا معه[3]

بدائع الصنائع میں ہے۔

اما شرائط جریان الربو (فمنها) ان یکون البدلان معصومین فان کان احدهما غیر معصوم لایتحقق الربو عندنا[4]

ربا کے تحقق کی علت عصمت بدلین ہے اور مال حربی غیر معصوم۔ لہذا عقود فاسدہ کے ذریعہ حربی کافر

---

[1] ردالمحتار ج ٤ ص ١٨٨ [2] ھدایہ اخیرین ص ... [3] در مختار ج ٤ ص ١٨٦ [4] بدائع الصنائع۔

کا مال حاصل کرنا جائز ومباح ہے خواہ دارالحرب میں ہو یا دارالاسلام میں ۔

ہندوستان دارالاسلام ہے

یہ تو بالکل عیاں ہے کہ حضرت اورنگ زیب عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ کے عہد میں ہندوستان دارالاسلام تھا تقریبًا ساڑھے چھ سو سال تک یہاں مسلمانوں کی حکومت رہی اور دارالاسلام ہونے کے لئے محض احکام اسلام کا تغلب اور ظہور کافی ہے۔ بدائع صنائع میں ہے ۔

لاخلاف بین اصحابنا فی ان دار الکفر تصیر دار الاسلام بظھور احکام الاسلام فیھا ؎۱

اور الحمد للہ آج بھی ہندوستان دارالاسلام ہی ہے کہ دارالاسلام سے دارالحرب بننے کی جو شرطیں ہیں وہ یہاں مفقود ہیں ۔

درمختار میں ہے ؎۲

لاتصیر دار الاسلام دار حرب الا بامور ثلثة باجراء احکام اھل الشرك وباتصالھا بدار الحرب وبان لایبقی فیھا مسلم او ذمی أمنا بالامان الاول ۔

اس کے تحت شامی میں ہے وظاھرہ انہ لو اجریت احکام المسلمین واحکام اھل الشرك لاتکون دار حرب۔ ؎۳

مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں :

الھند بحمد اللہ تعالٰی دار الاسلام لبقاء کثیر من شعائر الاسلام ومابقی علقة منھا تبقی دار الاسلام ۔ دار الاسلام لان الاسلام یعلو ولا یعلٰی ۔ ؎۴

نیز فرماتے ہیں :

" ہندوستان دارالاسلام ہے ۔ دارالاسلام وہ ملک ہے کہ فی الحال اس میں اسلامی سلطنت ہو یا اب نہیں تو پہلے تھی اور غیر مسلم بادشاہ نے اس میں شعائر اسلام مثل جمعہ و عیدین و اذان و اقامت و جماعت باقی رکھے اور اگر شعائر کفر جاری کئے اور شعائر اسلام یکلخت اٹھا دیئے اور اس میں کوئی شخص امان اول پر باقی نہ رہا اور وہ جگہ چاروں طرف سے دارالاسلام سے گھری ہوئی نہیں تو دارالحرب ہوجائے گا جبتک یہ تینوں شرطیں جمع نہ ہوں کوئی دارالاسلام دارالحرب نہیں ہوسکتا ؎۵

مذکورہ حوالجات کی روشنی میں صاف عیاں ہے کہ ہندوستان آج بھی دارالاسلام ہے ۔

؎۱ بدائع الصنائع ج ۷، ص ۱۳۰ ؎۲ ردالمحتار ج ۳ ص ۲۵۳ ؎۳ فتاوٰی رضویہ ہفتم ص ۱۱۵ ؎۴ ایضًا ص ۱۱۲

ہندوستان کے کفار حربی ہیں

ہندوستان میں ہنود کی شرعی اور فقہی حیثیت کیا ہے اسکے لیے ضروری ہے کہ کفار کے اقسام اور ان کے مفہوم متعین کئے جائیں۔ فقہی نقطۂ نظر سے کفار کی تین قسمیں نکلتی ہیں۔ مستامن، ذمی، حربی

مستامن۔ اس غیر مسلم کو کہتے ہیں جو بادشاہ اسلام سے کچھ دنوں کے لئے پناہ لیکر دارالاسلام میں رہ رہا ہو۔

ذمی۔ اس غیر مسلم کو کہتے ہیں جو بادشاہ اسلام سے عقد ذمہ کر کے جزیہ ادا کر رہا ہو۔

اعلحضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

"یہاں کے ہندو وغیرہ جتنے کفار ہیں ان میں نہ کوئی ذمی ہے کہ سلطنت اسلام میں مطیع الاسلام و جزیہ گذار ہو کر رہے، نہ مستامن ہیں کہ بادشاہ اسلام سے کچھ دنوں کے لئے امان لے کر دارالاسلام میں آئے۔[1]

حربی۔ اس کافر کو کہتے ہیں جو نہ ذمی ہو نہ مستامن۔

ہندوستان کے کفار نہ ذمی ہیں نہ مستامن بلکہ خالص متعصب کافر ہیں۔ یہاں کے ہنود حضرت اورنگزیب عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ کے عہد میں نہ تو بیرون ملک کسی دارالحرب سے آکر بادشاہ اسلام سے امان لے کر قیام پذیر تھے اور نہ ہی بادشاہ اسلام سے عقد ذمہ کیا تھا اور جزیہ گذار تھے۔ اور جب یہ ذمی و مستامن دونوں نہ ہوئے تو یقیناً حربی ہوتے اسی لئے تفسیرات احمدیہ میں حضرت ملا احمد جیون فرماتے ہیں:

ان ہم الا حربیون وما یعقلہا الا العالمون۔

ہندوستان اگرچہ دارالاسلام ہے تاہم یہاں کے ہنود حربی ہیں جن کا مال غیر محظور وغیر معصوم۔ اسلئے ان کے اموال ان کی رضا، خوشی غرض جس بھی طریقے سے حاصل ہوں خواہ ربا و قمار کے طور پر یا دوسرے عقود فاسدہ کے ذریعہ حلال وطیب ہیں بشرطیکہ غدر و عہد شکنی ہرگز نہ ہو کہ یہ مطلقاً ہر کافر سے بھی حرام ہے۔

بذریعہ عقد فاسد مال حربی مباح بشرطیکہ مسلم کو نفع ملے

فقہاء کرام کی تصریحات سے یہ بالکل عیاں ہے کہ عقود فاسدہ کے ذریعہ مال مباح کا حصول اسی وقت جائز ہے جبکہ قطعی طور سے یقین ہو یا ظن غالب ہو کہ اس میں مسلم کا فائدہ ہے شامی میں فتح القدیر کے حوالے سے ہے فالظاہر ان الاباحۃ من کل الربا والقمار ما اذا حصلت الزیادۃ للمسلم نظرا الی العلۃ وان کان اطلاق الجواب خلافہ۔

علامہ شامی فرماتے ہیں:

---

[1] فتاوی رضویہ ہفتم ص۱۰۵

فانظر كيف جعل موضوع المسئلة الاخذ من اموالهم برضاهم فعلم ان المراد من الربا والقمار فی کلامهم ما کان علی هذا الوجه وان کان اللفظ عاما لان الحکم یدور مع علته غالبا[1]

اعلیحضرت امام احمد رضا قدس سرہ ایک جواب میں ارشاد فرماتے ہیں ایسی جگہ عقود فاسدہ بغیر غدر کے جو اجازت دی گئی ہے وہ اس صورت سے مقید ہے کہ ہر طرح سے اپنا نفع ہو[2]

اعلیحضرت کے متعدد فتاویٰ سے یہی ثابت ہے۔

حاصل کلام

اسبق کی جملہ گفتگو کا حاصل یہ نکلا کہ حربی کافر کا مال مال مباح ہے۔ خواہ وہ دارالاسلام میں ہو یا دارالحرب میں۔ اسلئے ان کے اموال بغیر غدر اور عہد شکنی کے ان کی رضا و خوشی سے جس بھی طریقے سے حاصل ہوں اگرچہ عقود فاسدہ ربا و قمار کے ذریعہ تو اس کا لینا جائز اور حلال و طیب ہے بشرطیکہ حصول نفع و زیادتی مال کا قطعی یقین ہو یا کم از کم ظن غالب ہو ورنہ جائز نہیں۔ ولہذا حربیوں کی بیمہ کمپنی میں اسی شخص کو بیمہ کرانے کی اجازت دی جا سکتی ہے جسے کم از کم مدت موسعہ تک بالاقساط رقم جمع کر دینے کا ظن غالب ہو اور یہی اعلیحضرت کے بھی فتاویٰ سے صاف ظاہر ہے۔

---

[1] ردالمحتار ج ۴ ص ۱۸۸ [2] فتاویٰ رضویہ ج ۷ ص ۱۱۳

مفتی بدر عالم المصباحی

انشورنس

نحمدہٗ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

بیمۂ زندگی کی جو تفصیلات سوالنامے سے ظاہر ہوتی ہیں ان کی روشنی میں بیمہ نہ تو امانت ہے اور نہ کفالت وضمانت — بلکہ ایسا قرض جو جلب منفعت کا افادہ کرتا ہے — ذیل میں ایک تناظر پیش خدمت ہے جس سے بیمۂ اموال اور بیمۂ زندگی کی صحیح صورت سامنے آئے گی۔

بیمۂ اموال اور بیمۂ زندگی کے بارے میں چند احتمالات ہیں — یہ یا تو امانت ہیں جو گورنمنٹ یا کمپنی کو بغرض حفاظت دیدیئے گئے ہیں — یا کفالت وضمانت ہیں — یا عقد مضاربت ہیں — یا دَین ہیں — اب ان میں سے ہر ایک کی اصطلاحی تعریف مع شرائط سامنے رکھ کر غور کیا جائے کہ یہ کس صورت میں داخل ہیں

امانت: — یہ ودیعت سے عام ہے — اس سامان کو کہتے ہیں جو کسی طرح کسی کے قبضے میں آجائے — مالک کا اس میں قصد ہو یا نہ ہو[1] —

ودیعت: — اس سامان کو کہیں گے جو قصداً کسی کی حفاظت میں دیا جائے[2] — درمختار میں ہے — "تسلیط الغیر علیٰ حفظ ماله صریحاً او دلالةً[3]" —

کفالت: — وھی ضم الذمة الی الذمة فی المطالبة[4] — یعنی ایک شخص اپنے ذمہ کو دوسرے کے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں ضم کردے — یعنی مطالبہ ایک شخص کے ذمہ تھا دوسرے نے بھی مطالبہ اپنے ذمہ لے لیا خواہ وہ مطالبہ نفس کا ہو یا عین کا —

مضاربت: — ھی عقد یقع علیٰ الشرکة بمال من احد الجانبین[5] — یعنی یہ ایسا عقد ہے کہ ایک جانب سے مال ہو اور ایک جانب سے کام اور نفع میں جانبین کی شرکت ہو —

بیمہ اور امانت جیون بیمہ اگرچہ صورتاً امانت معلوم ہو رہا ہے لیکن امانت اور ودیعت کے مسائل پر غور کرنے کے بعد جیون بیمہ کسی طرح امانت نہیں — اس لئے کہ امانت اور ودیعت

---

[1] ہدایہ [2] ہدایہ [3] ہدایہ [4] درمختار [5] ہدایہ

میں صرف راس المال کی واپسی ہوتی ـــــ اور یہاں جیون بیمہ میں ایک متعینہ مدت پر بقدر حصص راس المال کچھ متعین زائد رقم ملتی ہے ـــــ دوسرا فرق یہ ہے کہ امانت جب چاہیں واپس لے لیں اور جیون بیمہ کمپنی میں جو رقم جمع ہے مدت بیمہ پورا ہونے سے پہلے نہیں لے سکتے ـــــ تیسرا فرق یہ ہے کہ مالِ امانت ضائع یا ہلاک ہونے کی صورت میں امانت دار اس کا ضامن نہیں ہوتا ـــــ اور کمپنی یہاں مکمل ضامن ہوتی ہے ـــــ

بیمہ اور کفالت

کفالت کا شرعی معنی ابھی گزرا کہ دین یا مطالبہ میں اپنے ذمہ کو دوسرے کے ذمہ سے ملانے کا نام کفالت ہے ـــــ اسی کو شرع میں ضمانت بھی کہتے ہیں ـــــ ظاہر ہے کہ ضم الذمہ الی الذمہ یہاں مفقود ہے ـــــ اور اگر اسے کفالت مان ہی لیا جائے تو محض لغوی کفالت ہوگی۔ کفالت شرعیہ متصور نہیں اس لئے کہ کفالت شرعیہ میں کفیل پر مکفول بہ کے علاوہ کوئی زائد شئی لازم نہیں ـــــ اور یہاں جیون بیمہ میں مال مکفول پر زائد رقم بھی کمپنی کے ذمہ واجب الادا ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں جیون بیمہ یا بیمہ اموال پر کفالت شرعیہ کیسے صادق ہوگی ـــــ لہٰذا بیمہ کو کفالت کہنا بھی صحیح نہ ہوا ـــــ

بیمہ اور عقدِ مضاربت

بیمہ صورۃً عقد مضاربت معلوم ہوتا ہے کہ بیمہ میں بھی ایک جانب سے مال ہوتا ہے اور نفع میں رب المال اور کمپنی دونوں شریک ہوتے ہیں ـــــ اسی کو عقدِ مضاربت کہا جاتا ہے۔ لیکن مضاربت کی ایک لازمی شرط یہ ہے کہ تجارت میں اگر خسارہ ہو تو اس کا ذمہ دار تنہا رب المال ہی ہوگا ـــــ مضارب پر خسارہ کا بالکل اثر نہ پڑے گا ـــــ ہاں نفع میں رب المال اور مضارب دونوں کسی طے شدہ حصے پر شریک رہتے ہیں ـــــ ہدایہ میں ہے ـــــ

واذا ربح فھو شریک فیہ لتملکہ جزء من المال بعملہ فاذا فسدت ظھرت الاجارۃ حتی استوجب العامل اجر مثلہ[1]	جب نفع ہوگا تو مضارب نفع میں شریک ہوگا اس لئے کہ اپنے کام کی وجہ سے مال کے ایک حصے کا وہ بھی مالک ہے۔ اور جب مضاربت فاسد ہوگی تو اسے اس کے کام کی مزدوری ملے گی۔

درمختار میں ہے ـ وان فسدت فلا ربح للمضارب حینئذ بل لہ اجر مثل عملہ[2] اگر عقد مضاربت فاسد ہو جائے تو بھی مضارب کو اس کے عمل کی اجرت ملے گی۔

ردالمحتار میں ہے ـــــ اما اذا لم یربح فاجر المثل بالغا ما بلغ ـ یعنی خسارے کی صورت میں بھی اسے کام کی اجرت ملے گی ـــــ حاصل یہ کہ مضارب نفع میں شریک و سہیم ہوگا لیکن خسارے کا سارا بار سرمایہ دار ہی پر پڑے گا ـ

---

[1] ھدایہ صـ۲۴۱ ج ۳ [2] درمختار صـ۳۳۶ ج ۵

ناظرین کرام پر واضح ہے کہ بیمہ کمپنی کا معاملہ ایسا نہیں۔ یہاں تو خسارہ ہو جائے یا کل راس المال ضائع ہو جائے۔ رب المال (سرمایہ دار) سے کوئی سروکار نہیں۔ اس کی اصل پونجی بہر صورت محفوظ رہے گی بلکہ کچھ زائد رقم کی حصولیابی بھی متیقن ہوتی ہے۔ کمپنی اس کا عہد و پیمان لیتی ہے۔ لہذا بیمہ کو مضاربت نہیں کہا جا سکتا ہے۔

ان دونوں میں ایک دوسرا فرق اور ہے کہ مضاربت میں راس المال مضارب کے پاس امانت ہوتا ہے۔ ہدایہ میں ہے:

ثم المدفوع الی المضارب امانة فی یدہ لانہ قبضہ بامر مالکہ لاعلی وجہ البدل والوثیقة[۱]	مضارب کو جو مال دیا جاتا ہے اسکے پاس وہ امانت ہوتا ہے اسلئے اس نے مالک کے حکم سے قبضہ کیا ہے بدل اور وثیقہ کے طور پر نہیں۔

درمختار میں ہے۔ والفاسدة لاضمان فیہا ایضا کصحیحة لانہ امین[۲]۔ مضاربت فاسد ہو کہ صحیح کسی میں ضمان نہیں اسلئے کہ مضارب امین ہوتا ہے (اور امانت میں ضمان نہیں)۔

بیمہ میں ہلاک مال ہو یا استہلاک مال۔ بہر صورت کمپنی پر راس المال کے ساتھ ساتھ مزید کچھ رقمیں واجب الادا ہوتی ہیں۔

مندرجہ بالا تناظر کے بعد یہ بالکل واضح ہو گیا کہ بیمہ نہ تو امانت ہے اور نہ ودیعت اور نہ کفالت ہے نہ عقد مضاربت۔ لہذا بیمۂ اموال اور بیمۂ زندگی کی شرعی صورت دین کی معلوم ہوتی ہے۔ اسلئے کہ جسطرح دین میں مثل مال واجب الادا ہوتا ہے اسی طرح بیمۂ اموال اور بیمۂ زندگی میں بھی مثل مال کی واپسی بذمہ کمپنی واجب اور لازم ہوتی ہے ——— البتہ یہاں ایسا دین ہوگا جس پر مدیون کی جانب سے بقدر حصص راس المال کچھ مزید رقم دینے کا معاہدہ ہوتا ہے۔

واضح رہے کہ اس کی صورت اب یہ ہوگی کہ مال قرض دے کر اس پر نفع حاصل کیا جائے۔ اسلام نے ایسا قرض جو جلب منفعت کا ذریعہ بنے۔ ناجائز اور حرام قرار دیا ہے۔ حدیث میں ہے۔ کل قرض جر منفعة فھو ربا[۳] ——— ہر وہ قرض جو جلب منفعت کا ذریعہ بنے سود ہے۔ اور سود کی حرمت نص قطعی سے ثابت۔ ارشاد ہے۔ احل اللہ البیع وحرم الربٰو۔ اللہ نے بیع کو حلال فرمایا اور سود کو حرام فرمایا۔

ربا۔ شریعت میں اس زیادتی کو کہتے ہیں جو عوض سے خالی ہو اور معاہدہ میں اس کا استحقاق

---

[۱] ہدایہ ج ۳ ص ۲۳۱ [۲] درمختار ص ۲۴۶ [۳] جامع صغیر

قرار پایا ہو۔

اب موجودہ بیمہ اموال اور بیمۂ زندگی کا جواز اور عدم جواز تحقق ربا پر موقوف ہوگا۔ ذیل میں ہم تحقق ربا کیلئے کچھ بنیادی باتیں پیش کررہے ہیں جس کو سامنے رکھ کر بیمہ کے جواز و عدم جواز کا فیصلہ ناظرین خود کریں گے۔

تحقق ربا کے لیے ضروری ہے۔ ۱۔ نفع قرض یعنی قرض پر زائد رقم دینے والا مسلمان نہ ہو۔ ۲۔ مال قرض پر نفع دینے والا شخص ذمی یا مستامن نہ ہو۔ ۳۔ مال معصوم ہو۔ یعنی عصمۃ البدلین۔

ذمی۔ اس کافر کو کہتے ہیں جو سلطان اسلام سے دستوری معاہدہ کے بعد سلطنت اسلام کا مستقل باشندہ بن گیا ہو۔

مستامن۔ اس کافر کو کہیں گے جس نے سلطان اسلام سے سلطنت اسلام میں متعینہ مدت تک قیام کے لیے دستوری معاہدہ کرلیا ہو۔

اب غور کریں کہ انڈیا میں بیمہ کمپنی کے لوگ ذمی ہیں یا مستامن ہیں یا مسلمان ہیں اگر کمپنی مسلمانوں کی ہے یا ذمی مستامن غیر مسلموں کی۔ تب تو بیمہ کے عدم جواز میں کوئی شبہ نہیں۔ اسلئے کہ عندالشرع انکے اموال معصوم و محرز ہیں۔ مباح نہیں۔

لیکن اگر بیمہ کمپنیاں مسلمانوں، ذمی یا مستامن کافروں کی نہیں ہیں بلکہ حربی کافروں کی ہیں۔ تو راہِ جواز ممکن ہے۔ اس لیے کہ اب جو معاہدہ ہوگا۔ وہ اس بات پر ہوگا کہ حربی غیر مسلم مال قرض پر کچھ نفع دے۔ اسلام نے نفع کو سود نہیں کہا بلکہ یہ ایک انعام اور مال مباح ہے جو مالک کی رضا سے حاصل ہوا۔ حدیث میں ہے۔

لاربٰو بین المسلم والحربی فی دارالحرب ۔ دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے مابین سود نہیں۔

حدیث مذکور میں دارالحرب کی قید احترازی نہیں۔ بلکہ واقعی ہے۔ حربی کافر خواہ دارالحرب میں رہ کر یہ معاہدہ کریں۔ یا دارالاسلام میں رہ کر یہ معاہدہ کریں۔ ان کا مال زائد، مال مباح ہوگا۔ سود نہیں۔ حربی اور مسلمان کے مابین معاملہ سود ہو ہی نہیں سکتا۔

حربی کافر۔ وہ غیر مسلم ہے جو سلطان اسلام سے دستوری معاہدہ کئے بغیر دارالاسلام میں رہتا ہو یا دارالحرب میں رہتا ہو۔

دارالاسلام۔ وہ ملک ہے کہ فی الحال اس میں اسلامی سلطنت ہو یا اب نہیں تو پہلے تھی اور غیر مسلم بادشاہ نے اس میں شعائر اسلام مثلاً جمعہ عیدین اذان اقامت و جماعت باقی رکھے۔

دارالحرب۔ وہ ملک ہے جہاں غیر مسلم بادشاہ نے شعائر اسلام اٹھا دیئے کوئی شخص امان پر نہیں۔ اور یہ ملک چاروں طرف سے دارالاسلام سے گھرا نہ ہو۔

ان تفصیلات کے بعد ناظرین پر فیصلہ مشکل نہ ہوگا کہ انڈیا کے کفار بلکہ پوری دنیا میں اکثر ایسے ہی کفار ہیں جو نہ ذمی ہیں نہ مستامن بلکہ حربی ہیں ۔ اور ابھی گزرا کہ مسلمان اور حربی کے مابین کوئی معاملہ سود نہیں ۔ لہذا حربی کفار سے مسلمانوں کو ان کی رضا و خوشی سے مال قرض پر جو نفع ملے وہ بالکل مال مباح ہے مسلمان اپنے ہر مصرف میں اسے استعمال کر سکتے ہیں ۔ ہدایہ میں ہے :

لان مالھم مباح فی دارھم فبای طریق اخذہ المسلم اخذ مالا مباحا اذا لم یکن فیہ غدر بخلاف المستامن لان مالھم صار محظورا بعقد الامان۔

اسلئے کہ حربیوں کا مال مباح ہے مسلمان جس طرح بھی حاصل کریں گے مال مباح حاصل کریں گے بشرطیکہ اسمیں بدعہدی نہ ہو بخلاف مستامن کے کہ ان کا مال محفوظ ہے اس لئے کہ انھوں نے عہد امان لیا ہے ۔

درمختار میں ہے :

فیحل برضاہ مطلقا بلا غدر

بدعہدی نہ ہو تو اس کی رضا سے مطلقاً حلال ہے

بحرالرائق میں بھی اسی کے مثل ہے ۔ فرماتے ہیں :

لان مالھم مباح وبعقد الامان لم یصر معصوما الا انہ التزم ان لا یتعرض لہ غدرا ولا لما فی ایدیھم بدون رضاھم فاذا اخذ برضاھم اخذ مالا مباحا بلا غدر فیملکہ بحکم الاباحۃ السابقۃ الا انہ لا یخفی انہ انما اقتضی حل مباشرۃ العقد اذا کان الزیادۃ ینالھا المسلم ۔

اسلئے کہ ان کا مال مباح ہے اور عقد امان سے معصوم نہ ہوگا مگر یہ کہ وہ لازم کرے کہ اسکے ساتھ اور اسکی املاک کے ساتھ اکراہ و جبر اور فریب کا معاملہ نہ کیا جائے ۔ تو جب ان کی رضا سے ان کا مال بلا کسی فریب کے حاصل کیا جائے تو مسلمان اباحت سابقہ کی بنیاد پر اس کا مالک ہوگا ۔ مگر یہ مخفی نہ رہے کہ معاملہ عقد اسی وقت جائز ہوگا جب زیادتی مسلمان کو حاصل ہو ۔

صاحب فتح القدیر مبسوط کے حوالے سے نقل فرماتے ہیں ۔ اطلاق النصوص فی المال المحظور وانما یحرم علی المسلم اذا کان بطریق الغدر فاذا لم یاخذ غدرا فبای طریق اخذہ حل بعد کونہ رضا ۔

حد یہ ہے کہ عقود فاسدہ کے ذریعہ بھی حربی کفار کا مال مباح ہے ۔ طحطاوی میں ہے ولو بعقد فاسد ۔
ردالمحتار میں بھی اسی کے مثل مستفاد ہوتا ہے کہ حربی کفار کا مال عقود فاسد کے ذریعہ بھی حاصل کرنا جائز ہے ۔ فرماتے ہیں :

اقول وعلی ھذا فلا یحل اخذ مالہ بعقد فاسد بخلاف المسلم المستامن فی دار الحرب فان لہ اخذ مالھم برضاھم ولو بربا او قمار لان مالھم

میں کہتا ہوں کہ اس صورت میں عقد فاسد کے ذریعہ ان کا مال حاصل کرنا جائز نہ ہوگا بخلاف دار الحرب کے مستامن مسلمان کے کہ اس کے لئے حربیوں کا مال انکی رضا سے حاصل کرنا جائز ہوگا

مباح لنا الا ان الغدر حرام وما اخذ برضاهم ليس غدرا من المستامن بخلاف المستامن منهم فی دارنا لان دارنا محل اجراء الاحکام الشرعیة فلا یحل لمسلم فی دارنا ان یعقد مع المستامن الا ما یحل من العقود مع المسلمین ولا یجوز ان یوخذ منه شئ لا یلزمه شرعا [1]

اگرچہ عقد ربا اور قمار ہی کے طور پر ہو اسلئے کہ ان کا مال ہمارے لئے حلال ہے مگر یہ کہ فریب حرام ہے۔ اور ان کا مال جو انکی رضا سے حاصل ہو اسمیں مستامن مسلمان کی جانب سے فریب نہیں بخلاف کافر مستامن کے جو ہمارے ملک میں ہوں اسلئے کہ ہمارا ملک احکام شرعیہ جاری کرنے کی جگہ ہے تو اسلامی ملک میں کسی مسلمان کیلئے مستامن کافر کے ساتھ عقد جائز نہ ہوگا مگر وہی عقد جسکی عام مسلمانوں کے ساتھ اجازت ہے۔ اور ان سے شرعاً جو چیز لازم ہوگی وہی لینا جائز ہوگا۔

ظاہر ہے بیمہ زندگی جن کمپنیوں کے تحت ہوتا ہے ان پر قابض غیر مسلم حربی ہی ہیں اور زائد رقم دینے کا جو معاہدہ ہوتا ہے وہ ان کی جانب سے برضا و خوشی بلا کسی جبر و اکراہ ہوتا ہے اور مسلمانوں کی جانب سے حصول نفع کے لئے کسی طرح کا دھوکا فریب یا بدعہدی نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس نفع کے حصول میں عدم جواز کی کوئی صورت سمجھ میں نہیں آتی۔

بحرالرائق میں اس زیادتی کے جواز پر بہت صریح جزئیہ موجود ہے فرماتے ہیں۔ حکم من اسلم فی دار الحرب ولم یہاجر کالحربی عند ابی حنیفة لان مالہم غیر معصوم عندہ فیجوز للمسلم الربا معہ [2]

امام احمد رضا فاضل بریلوی کا موقف

اس سلسلے میں افقہ زمانہ امام احمد رضا فاضل بریلوی کے مختلف فتاوی سے بھی جواز ہی کا پہلو نمایاں ہے۔ ذیل میں امام موصوف کے چند فتاوی کے اقتباسات پیش خدمت ہیں۔

۱۳۲۹ھ میں اودے پور راجستھان سے ایک سوال ہوتا ہے جس کا اقتباس مندرجہ ذیل ہے:

سوال ۔ کافر کو اگر مال دو مہینہ کے وعدہ پر قرض فروخت کرے اور اس کے ہاتھ سے اپنے بہی کھاتے میں لکھوالے کہ دو مہینہ میں ادا نہ کروں تو تو بوقت ادائے روپیہ فی صد ۸ ریا ہم رہا ہوا اس مال کے نفع کا زائد ادا کروں گا یہ جائز ہے یا ناجائز۔

جواب ۔ یہاں (انڈیا) کے ہندو وغیرہ جتنے کفار ہیں ان میں نہ تو کوئی ذمی ہے کہ سلطنت اسلام میں

---

[1] ص ۱۹۹ ج ۴ [2] ص ۱۴۷ ج ۶

مطیع الاسلام یا جزیہ گزار ہو کر رہے ۔ نہ مستامن ہیں کہ بادشاہ اسلام سے کچھ دنوں کے لئے دارالاسلام میں آئے اور جو کافر نہ ذمی ہو نہ مستامن سوا غدر و بد عہدی کے کہ مطلقاً ہر کافر سے بھی حرام ہے باقی اس کی رضائے اس کا مال جس طرح ملے جس عقد کے نام سے مسلمان کیلئے حلال ہے[1]

اسی طرح ایک دوسرے سوال کے جواب یہ ارقام فرمایا :

کہ یہاں کے کفار سے ہر ایسی شرط جائز ہے ۔ لانھم غیر اھلٍ ولا ذمۃٍ ۔ مگر یہ زیادت جو ملے اسے سود سمجھ کر نہ لے بلکہ مال مباح ۔

اسی طرح ایک سوال بنگال سے ہوا کہ گورنمنٹ اپنے ملازموں کی تنخواہ سے کچھ رقم کاٹتی رہتی ہے اور جب ملازمت ختم ہوتی ہے تو اصل رقم کچھ سود کے ساتھ ادا کرتی ہے ۔ یہ زائد رقم لینا جائز ہے یا نہیں ——

اس کے جواب میں رقمطراز ہیں :

اللہ عزوجل نے سود کو حرام فرمایا اور اس میں کوئی تخصیص مسلم اور کافر کی نہیں رکھی ۔ مطلق ارشاد ہوا ۔ وحرم الربٰو ۔ تو اسے سود قرار دے کر لینا جائز نہیں اور اگر کسی کمپنی میں کوئی مسلمان بھی حصہ دار ہو تو مطلقاً اس زیادہ روپیہ کا لینا حرام ہے ۔ اور اگر کوئی مسلمان حصہ دار نہیں تو سود کی نیت کرنا ناجائز ہے بلکہ یوں سمجھے کہ ایک مال مباح بلا غدر مالکوں کی خوشی سے ملتا ہے یوں اس کے لینے میں کوئی حرج نہیں اور اسے چاہے اپنے صرف میں لائے چاہے کار خیر میں لگائے[2]

ناظرین غور فرمائیں کہ فقیہ اعظم امام احمد رضا قدس سرہ نے اس دور کے کفار سے متعلق یہ فتاوے صادر فرمایا ہے ۔ جب انڈیا میں اسلام دشمنی اتنی زور پر نہیں تھی جیسی آج ۔ کہ گورنمنٹ عملی طور پر بالکل حربیوں کی ہے ۔ نام کی کچھ بھی ہو ۔ لہذا بیمہ کمپنی سے جو زائد رقم ان کے حساب سے نکلتی ہے اسے ضرور لینا چاہیے بلکہ یہ کہ مال مباح سمجھ کر لے ۔ اور اگر نہیں لیتا ہے تو اس رقم سے اسلام دشمن مفسد عناصر کو تقویت ملے گی ۔

اس مال مباح کو سود سمجھ کر لینا حرام اس لئے ہو جاتا ہے کہ جائز کام کو بھی ناجائز سمجھ کر کرنا حرام ہے ۔ مثلاً اپنی منکوحہ کو اجنبیہ سمجھا اور پھر اجنبیہ سمجھتے ہوئے اس کی طرف بری نگاہ کیا ۔ تو یہ بھی ناجائز ہے ۔ کہ اپنی دانست میں قصداً ناجائز کا ارتکاب کر رہا ہے ۔

سوالنامے کے ص۱۳ پر جیون بیمہ سے متعلق ایک خطرناک شرط کا تذکرہ ہے جس سے بیمہ قمار کی شکل اختیار کر لیتا ہے اور قمار حرام و ناجائز ہے ۔ ارشاد ہے :

---

[1] فتاویٰ رضویہ ہفتم ص۱۰۵ ۔ [2] فتاویٰ رضویہ ہفتم ص۱۰۱

انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان ۔ — شراب اور جوا اور بت اور پانسے ناپاک ہی ہیں شیطانی کام ۔

وہ شرط یہ ہے کہ بیمہ ہولڈر کو تین سال تک جملہ قسطیں جمع کرنا ضروری ہے اگر کسی وجہ سے بعض قسطیں جمع کرنے سے قاصر رہا تو اس کی جمع شدہ ساری رقمیں ضائع ہو جائیں گی ۔ اس صورت میں بیمہ کی شکل قمار سے جا ملی ۔ جو سراسر ناجائز ہے ۔

اس تقدیر پر عرض ہے کہ دور حاضر میں فروغ اسلام کے لئے معاشی میدان میں مسلمانوں کا ترقی کرنا از حد ضروری ہے کہ دین کے بہت سارے مشن مسلمانوں کے مالی تعاون پر موقوف ہیں ۔۔ اور ظاہر ہے جہاں بہت ساری تجارتیں اقتصادیات کے لئے مدد معاون ہیں وہیں جیون بیمہ یا بیمۂ اموال بھی حصول دولت کے بہت آسان ذرائع ہیں تو اگر اس کے جواز کے لئے اگر کوئی ایسی صورت نکالی جائے جو شرعی حدود کے اندر ہو تو میری فہم ناقص میں یہ کوشش مذموم نہیں ۔۔ مثلاً اس بیمہ ہولڈر کے لئے فتویٰ جواز دیا جائے جو اس کا ظن غالب رکھتا ہو کم از کم تین سال تک میں ضرور ساری قسطیں جمع کرے جاؤں گا ۔ اور ظن غالب عند الشرع بہت سارے معاملات میں معتبر ہے ۔ باب طہارت باب صلوٰۃ میں بعض مواقع پر ظن غالب ہی پر حکم صواب وارد ہے ۔ تیمم تحری قبلہ بہت مشہور نظیریں ہیں ۔۔ یوں ہی بیع سلم ۔ کہ تین سال تک کے لئے جائز ہے بشرطیکہ اس پوری مدت میں مسلم فیہ دستیاب ہونے کا ظن غالب ہو ۔

یوں ہی علامہ ابن عابدین شامی کی ایک عبارت سے ان صورتوں میں جواز ہی مستفاد ہوتا ہے ۔ بشرطیکہ نفع مسلمان کا ہو ۔ مسلمان کو کسی طرح خسارہ نہ ہو ۔ رقمطراز ہیں :

قد الزم الاصحاب فی الدرس ان مرادھم من حل الربا والقمار ما اذا حصلت الزیادۃ للمسلم وکان الغلب لہ نظرا الی العلۃ ۔ — اصحاب درس نے لازم قرار دیا کہ ان کی مراد حل ربا اور حل قمار سے یہ ہے کہ یہ اس وقت ہے جب زیادتی مسلم کو ملے اور علت کی طرف نظر کرتے ہوئے غلبہ بھی اسی کو ہے ۔

سیر کبیر میں محرر مذہب حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ناقل ہیں کہ غیر مسلم (حربی) سے اگر مسلمان جوئے کے ذریعہ مال حاصل کرے تو یہ مسلمان کے لئے حلال وطیب ہے ۔ فرماتے ہیں ۔

او اخذ مالا منھم بطریق القمار فذالك كله طیب ۔ — یا بطریق قمار ان کا مال حاصل کرے یہ سب حلال ہے ۔

بدائع میں ہے ۔ مال الحربی لانہ لاعصمۃ لمال الحربی ۔ شامی میں ہے ۔ واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فلا باس بان یاخذ منھم اموالھم بطیب انفسھم بای وجہ کان لانہ انما اخذ

المباح علی وجه عری عن الغدر فیکون ذلك طیباله ۔ (بیہ ۲۱)

واضح رہے کہ بیمۂ زندگی کی ظاہری صورت سود اور قمار سے مرکب شکل معلوم ہوتی ہے ۔ اور مذکورہ بالا جزئیات فقہیہ سے ان دونوں طریقے سے حربی کفار کے اموال کی تحصیل جائز ہے ان کا استعمال طیب اور حلال ہے ۔ بدائع میں ہے ، حربیوں سے ہر طرح کے عقود فاسدہ جس سے مسلمان کو نفع حاصل ہو، جائز ہے ۔ فرماتے ہیں :

وعلی ھذا اذا دخل مسلم او ذمی دار الحرب بامان فعاقد حربیا عقد الربا او غیرہ من العقود الفاسدۃ فی الاسلام جاز ۔

بیمۂ ملازمت بیمۂ ملازمت خواہ جبری ہو یا اختیاری ۔ یعنی گورنمنٹ تنخواہ سے ایک متعینہ رقم ماہانہ وضع کرتی رہے اور ملازمت ختم ہونے پر یا انتقال ہونے پر سروس مین کو یا ورثہ کو اصول بیمہ کے تحت ایک خطیر رقم ادا کرے ۔ اس کے جواز پر بھی مذکورہ بالا دلائل کافی ہوں گے ۔ بعینہٖ اسی بیمۂ ملازمت سے متعلق امام احمد رضا فاضل بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بارگاہ میں بھی ایک سوال ہوا۔ امام موصوف کے جواب سے بھی جواز کی صراحت ہے ۔ جواب کا اقتباس ہدیۂ ناظرین ہے :

اگر کوئی مسلمان حصہ دار نہیں تو سود کی نیت کرنا ناجائز ہے بلکہ یوں سمجھے کہ ایک مال مباح بلا غدر مالکوں کی خوشی سے ملتا ہے اسکے لینے میں فی نفسہ کوئی حرج نہیں اسے چاہے اپنے صرف میں لائے چاہے کار خیر میں لگائے [1] ۔

---

[1] فتاوی رضویہ، ہفتم ص۱۰۱

بیمہ املاک کی جو تفصیلات معلوم ہوئیں وہ یہ ہیں ۔ کہ کمپنی بیمہ ہولڈر کے کسی سامان کو مستقبل میں پیش آنے والے نقصانات کی تلافی کا ذمہ لیتی ہے اور بیمہ ہولڈر اس کے لئے، قسط وار کچھ رقمیں جمع کرتا رہتا ہے ۔ اگر مستقبل میں بیمہ ہولڈر کی املاک کو کوئی نقصان پہنچا یا وہ سامان کسی حادثہ کا شکار ہو کر ہلاک ہوگیا تو کمپنی پر پورے نقصان کی تلافی لازم ہوگی ۔ اور اگر مستقبل میں املاک کو کوئی نقصان نہیں پہنچا وہ کسی حادثے کا شکار نہ ہوئے تو جو رقم جمع بھی وہ کسی صورت میں واپس نہ ہوگی ۔ گویا نقصان موہوم کی تلافی کے لئے رقم جمع کی جاتی ہے اگر نقصان ہوا تو رقم کام آئی ورنہ غیر مسلم حربیوں کے کھاتے میں گئی ۔

بیمہ املاک کی مختلف قسمیں ہیں لیکن بنیادی قسمیں دو ہیں ۔

بیمہ املاک کی قسمیں

(۱) بیمہ املاک اختیاری (۲) بیمہ املاک جبری لازمی

بیمہ املاک اختیاری ــــــ یہ ہے کہ انڈیا گورنمنٹ ہند باشیوں کو یہ اختیار دیتی ہے کہ مستقبل میں موہوم خطرات و نقصانات کی تلافی کے لئے اپنی املاک کا بیمہ کرائیں ۔ مثلاً مکان، دوکان، کار، ٹرک کیلئے آگ بیمہ یا چوری بیمہ، حادثہ بیمہ کرائیں ۔

بیمہ املاک جبری ــــــ یہ ہے کہ انڈیا گورنمنٹ ہند باشیوں کو اس بات پر مجبور کرتی ہے کہ اپنی گاڑیوں کا یا اپنی تجارتوں کا بیمہ کرائیں ــ ورنہ گاڑیاں روڈ پر اور سامان تجارت بازار میں نہیں آسکتے ۔

واضح رہے کہ بیمہ املاک اختیاری ہو یا جبری ــ جمع شدہ رقم واپس نہیں ہوگی، بیمہ املاک جبری میں تو کبھی نہیں ــ بیمہ املاک اختیاری میں واپسی کی ایک صورت ہے کہ املاک کو کوئی نقصان پہنچ جائے یا حادثے کا شکار ہو کر تباہ ہو جائے ۔

ظاہر ہے کہ یہ بیمہ غرر خطر قمار جیسی صورتوں سے ملوث ہے ۔ شرعی نقطۂ نظر سے یہ قطعی جائز نہیں ۔ قمار سے متعلق قرآن حکیم میں ارشاد فرمایا گیا ۔

قل انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان۔ — آپ کہہ دو شراب جوا بت اور پانسے ناپاک ہی ہیں شیطانی کام۔

قمار کو آیت کریمہ میں شیطانی کام قرار دیا گیا۔ اس کی حرمت نص قطعی سے ثابت لہذا ایسا بیمہ جو قمار سے ملوث ہو۔ اسے باطل اور حرام ہونا لازم۔ احکام القرآن میں ہے:

لاخلاف بین اهل العلم فی تحریم القمار وان المخاطرة من القمار قال ابن عباس ان المخاطرة قمار وان اهل الجاهلیة کانوا یخاطرون علی المال والزوجة وقد کان ذلك مباحا الی ان ورد تحریمه [1]

اہل علم کے مابین قمار کی حرمت کے سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں اور اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ مخاطرہ قمار ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بھی فرمایا کہ مخاطرہ قمار ہے۔ اہل جاہلیت مال اور بیوی پر مخاطرہ کرتے۔ یہ پہلے مباح تھا یہاں تک کہ حکم تحریم وارد ہوا۔

مذکورہ بالا عبارت سے قمار کے معنی کی قدرے وضاحت ہوئی کہ قمار تملیک المال علی المخاطرہ کا نام ہے جیساکہ خود ایک مقام پر علامہ جصاص رقمطراز ہیں:

(القمار) تملیك المال علی المخاطرة هو اصل فی بطلان عقود التملیکات الواقعة علی الاخطار کالهبات والصدقات وعقود البیاعات ونحوها اذا علقت علی الاخطار بان یقول قد بعتك اذا قدم زید [2]

اہل علم پر روشن ہے کہ بیمہ املاک کی صورت بالکل قمار جیسی ہے۔ اسلئے کہ ہر بیمہ ہولڈر کو امید نفع کے ساتھ ساتھ ضیاع راس المال کا پورا پورا خطرہ رہتا ہے کوئی یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتا کہ اسے بیمہ املاک میں نفع ضرور حاصل ہوگا یا اس کا راس المال واپس ہو جائے گا۔ لہذا یہ ایسا عقد ہوا جس میں غرر وخطر بہر صورت موجود ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ یہاں راہ جواز نکالنے کیلئے یہ کہنا کہ چونکہ یہ معاہدہ مسلمان اور حربی کے درمیان ہو رہا ہے لہذا جائز ہے۔ درست نہیں۔ اس لئے کہ جائز اس وقت ہوتا جب مسلمان کو حصول نفع متیقن ہوتا یا کم از کم ظن غالب ہوتا۔ یہاں تو راس المال ہی کا ملنا متیقن نہیں۔ حصول نفع کا تیقن دور کی بات ہے۔ فتح القدیر میں جواز قمار مشروط ہے مطلق نہیں۔ یعنی نفع مسلمان کو

[1] احکام القرآن للجصاص ص ۳۸۸ ۔ [2] احکام القرآن للجصاص ص ۲۶۵

حاصل ہو جب ہی قمار مسلمان اور حربی کے مابین جائز ہوگا۔ فرماتے ہیں :

قد التزم الاصحاب فی الدرس ان مرادھم من حل الربٰو والقمار ما اذا حصلت الزیادۃ للمسلم [1]

اصحاب نے درس میں لازم قرار دیا کہ فقہاء کی مراد حل ربٰو اور حل قمار سے یہ ہے کہ اس وقت جب کہ زیادتی مسلمان کو حاصل ہو۔

دوسری جگہ اس طرح ہے کہ حربیوں کا مال بطریق قمار بھی مسلمان کے ہاتھ آجائے تو اس کا استعمال مسلمان کیلئے جائز ہے ۔ اواخذ مالا منھم بطریق القمار فذالک کلہ طیب ۔

اس عبارت سے بھی ابتداء قمار کا جواز ثابت نہیں بلکہ اس سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ اگر مسلمان نے حربی کا مال بطریق قمار حاصل کرلیا تو وہ مال اس کے لیے حلال ہے۔

مخفی نہ رہے کہ ایک ہے جواز عقد ۔ اور ایک ہے عقد فاسد کے ذریعہ حاصل شدہ مال کی حلت۔ دونوں میں فرق ہے ۔ فقہاء نے حربیوں سے حاصل شدہ مال کو جائز قرار دیا ہے نہ یہ کہ ہر وہ عقد بھی جائز قرار دیا جس میں غرر خطر قمار شامل ہوں ۔ اصل راس المال کی واپسی اور حصول نفع دونوں مشکوک ہوں ۔ اس لئے ابتداء ہی ایسا عقد کرنا جس میں کبھی کل راس المال یا بعض راس المال کے ضیاع کا اندیشہ ہو کبھی حصول نفع کی امید ۔ ناجائز و حرام ۔ ردالمحتار میں ہے ۔

لان القمار من القمر الذی یزداد تارۃ وینقص اخری وسمی القمار قمارا لان کل واحد من المقامرین ممن یجوز ان یذھب مالہ الی صاحبہ ویجوز ان یستفید مال صاحبہ وھو حرام بالنص [2]

اس لئے کہ قمار اس قمر سے ماخوذ ہے جو کبھی گھٹتا کبھی بڑھتا ہے قمار کو قمار اسلئے کہا گیا کہ جوا کھیلنے والوں میں سے ہر ایک کا مال اس کے ساتھی کے پاس جاسکتا ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اپنے ساتھی کا مال یہ لے لے یہ نص سے حرام ہے ۔

شامی کی مذکورہ بالا عبارت کی روشنی میں بیمۂ املاک بلاشبہ قمار ہے ۔ اس لئے کہ بیمۂ املاک میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بیمہ ہولڈر کی ساری جمع کردہ رقم کمپنی کے کھاتے میں چلی جاتی ہے کمپنی اس کی مالک ہوجاتی ہے اور کبھی بیمہ ہولڈر کی جمع کردہ رقم کمپنی کی کچھ بچی رقم کے ساتھ بیمہ ہولڈر کو واپس مل جاتی ہے۔

بیمہ املاک میں احتمال ربا

جس وقت بیمہ ہولڈر کی املاک نقصان زدہ یا تباہ ہوں گی کمپنی جمع کردہ راس المال پر بڑھا کر کچھ زائد رقم بھی واپس کرتی ہے۔

---

[1] فتح القدیر [2] ردالمحتار ص ۴۰۳/۹

یہ شکل ربوٰ پر مشتمل ہوگی۔ لیکن چونکہ یہاں معاہدہ حربی اور مسلمان کے مابین ہے تو وہ زائد رقم ربوٰ نہ ہوگی بلکہ ایک مال مباح ہوگا جو مالک کی رضا سے بلا کسی جبر و اکراہ کے حاصل ہے۔ اور یہ جائز ہے۔ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے۔ لا ربٰو بین اهل الاسلام واهل الحرب۔ فتح القدیر میں ہے۔ فاذا لم یاخذ غدرا فبای طریق اخذه حل بعد کونه رضاً۔

حاصل یہ کہ بیمہ املاک میں کسی طرح احتمال ربا نہیں۔ ربا کا تحقق ہی نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ تحقق ربا کی شرطیں مفقود ہیں۔ لیکن قمار بہر صورت متحقق ہے۔ جو ناجائز و حرام ہے۔

ایک حیلۂ جواز کا رد

مذکورہ بالا بحث سے پتہ چلا کہ کسی بیمہ ہولڈر کو اس کا یقین یا ظن غالب نہیں کہ وہ حصول نفع کے ساتھ اپنی اصلی جمع کردہ رقم واپس لے ہی لے گا۔ لیکن صورت جواز پیدا کرنے کے لئے کوئی بیمہ ہولڈر یہ طے کر لے کہ میں اپنی املاک کو کسی نہ کسی طرح ضرور حادثے کا شکار کر دوں گا۔ تو کیا یہ عند الشرع جائز ہوگا۔ میری فہم ناقص میں یہ صورت بھی ناجائز رہی ہے اس لئے کہ اس صورت میں بالقصد تضییع مال مسلم ہے۔ نیز بطریق غدر تحصیلِ مالِ حربی ہے۔ جس کے ناجائز ہونے میں کسی کو کلام نہیں۔ فتح القدیر میں ہے۔ انما یحرم علی المسلم اذا کان بطریق الغدر۔

بیمہ املاک کا مسئلہ ودیعت پر قیاس

باب ودیعت میں ایک مسئلہ یہ ہے کہ مال ودیعت پر رکھا جائے اور مودع کے لئے حفاظت مال کی اجرت متعین کر دی جائے تو اس صورت میں اگر مال امانت ضائع یا ہلاک ہو جائے تو مودع پر ضمان واجب ہے۔ یہ صورت عند الشرع جائز ہے۔ شامی میں ہے:

ان المودع اذا اخذ اجرة علی الودیعة یضمنها اذا هلکت[1]	مودع نے جب مال ودیعت پر اجرت لی تو ہلاک کی صورت میں وہ ضامن ہوگا۔

بیمہ املاک کی صورت بھی کچھ ایسی ہی ہے اس لئے اس جزئیہ پر قیاس کرتے ہوئے راہ جواز ممکن نظر آتی ہے لیکن غور و خوض کرنے کے بعد میرے خیال سے اس پر قیاس درست نہیں۔ اس لئے کہ ودیعت میں مال ودیعت مودع کے حوالے کر دیا جاتا ہے۔ اس کے قبضے میں رہتا ہے اور یہاں املاکِ بیمہ، بیمہ ہولڈر ہی کے قبضے و حفاظت میں ہوتے ہیں۔ لہٰذا صورت مختلف ہے۔ قیاس کیسے درست

[1] ردالمحتار ص۴ ج۴۔

ہو سکتا ہے۔

میری فہم ناقص میں شرعی نقطۂ نگاہ سے بیمۂ املاک اختیاری کے جواز کی کوئی صورت نظر نہیں آتی اسلئے کہ بہر صورت غرر خطر قمار سے ملوث نظر آتا ہے۔

بیمۂ املاک اختیاری کے جواز کی امکانی صورت

بیمۂ املاک اختیاری کے جواز کی ایک صورت میری نظر میں ممکن نظر آتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ جن املاک کا بیمہ ہم کرا رہے ہیں وہ گویا انڈیا گورنمنٹ کی تحویل میں ہیں تصرفِ استعمال ہمیں حاصل ہے۔ گورنمنٹ نے ان املاک کی حفاظت کا ذمہ لیا۔ اور ذمہ حفاظت پر متعین اجرت بھی لے رکھی ہے یا سال بسال لیتے رہنے کا معاہدہ ہوا ـــــ تو یہ اجرت علی الودیعۃ کی صورت اختیار کر سکتا ہے۔ اور راہِ جواز نکل سکتی ہے۔

بیمۂ املاک جبری لازمی

بیمۂ املاک جبری کی صورت اختیاری سے کچھ مختلف ہے۔ یہاں قانونی مجبوری ہے۔ انڈیا یونین قانون کی رو سے روڈ پر چلنے والی گاڑی کا انشورنس ضروری ہے اس میں سال بہ سال معمولی رقم گورنمنٹ کو دینا پڑتی ہے۔ یہ ہر گاڑی مالک پر لازم ہے ورنہ اس کی گاڑی روڈ پر نہیں چل سکتی۔ یہ بیمہ محض روڈ پر چلنے کی اجازت فراہم کرے گا۔ جمع شدہ قسطیں کبھی واپس نہ ہوں گی اور نہ ہی ہلاکت کی صورت میں تلافی نقصان۔ گورنمنٹ اس میں کسی طرح ضامن نہیں۔ گویا روڈ ٹیکس وصول کرنے کا ایک اور طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔

بیمۂ املاک جبری میں نہ ربا کا احتمال ہے نہ ہی قمار کا۔ بس زیادہ سے زیادہ اعانت مشرکین ہے یا روڈ پر چلنے کا ٹیکس۔ اعانت مشرکین حرام ہے لیکن بدرجۂ مجبوری ایسی مجبوری کہ اس کے بغیر بہت سارے اقتصادی دینی مسائل پیچیدہ ہو جائیں معاف ہے۔ لہٰذا بیمۂ املاک جبری کے جواز کی راہ واضح ہے۔ اس لئے کہ اسمیں نہ تو کوئی غرر دخطر ہے اور نہ ہی قمار جیسی صورت۔

مذکورہ بالا وضاحت ایک بیمہ ایجنٹ کی بتائی ہوئی تفصیل کے مطابق ہے۔ لیکن بعض بیمہ ایجنٹوں سے رابطہ قائم کیا تو انھوں نے یہ بتایا کہ اس جبری بیمہ میں بھی گورنمنٹ ہلاک یا نقصان کی صورت میں کچھ تلافی کرتی ہے۔ بعض نے یہ بتایا کہ جس شخص کے ذریعہ آپ کی املاک کو نقصان پہونچا ہے یا املاک تباہ ہوئیں گورنمنٹ اس سے تلافیٔ نقصان وہلاک کرواتی ہے۔ لیکن اس پر سب کا اتفاق ملا کہ بیمہ کے نام پر جو رقمیں جمع ہوں گی وہ کسی صورت میں واپس نہیں ہوں گی۔ یہ بالکل فیصلہ ہے کہ جمع شدہ قسطیں واپس نہ ہوں گی۔

تواب اسے قمار تو ہرگز نہ کہا جائے گا۔ کہ غرر و خطر سے بالکل باہر ہے۔
البتہ بعض ایجنٹوں کی بتائی ہوئی تفصیل کے مطابق کہ نقصان یا تباہ ہونے کی صورت میں گورنمنٹ خود یا حادثہ کرنے والے سے تلافی مافات کراتی ہے۔ تو اس رقم کے بارے میں شریعت کا کیا حکم ہوگا۔
ظاہر ہے گورنمنٹ خود ایک تعاون کر رہی ہے یا حادثہ کرنے والے سے تعاون کروا رہی ہے۔ تو اس کے جواز میں کیا شبہ ہو سکتا ہے۔

بیمہ جبری دربارۂ ملازمت

گورنمنٹی سروسوں میں بھی جبری بیمہ ہوتا ہے۔ یہ جبری بیمۂ زندگی ہوتا ہے۔ جس کو پراویڈنٹ فنڈ کہا جاتا ہے۔ تنخواہ کا معمولی حصہ ماہ بہ ماہ گورنمنٹ کاٹتی رہتی ہے سروس ختم ہونے کے بعد یا دوران سروس موت ہونے کے بعد ملازم کو یا ملازم کے ورثہ کو اصول بیمہ کے تحت تمام جمع شدہ رقموں کے ساتھ کچھ زائد بھی واپس کرتی ہے۔ یہ بھی گورنمنٹ کا اپنے ملازمین کے ساتھ ایک تعاون ہے۔ زائد رقم سود بھی نہ ہوگی اس لئے گورنمنٹ حربی ہے حربی زائد مال برضا و خوشی دے تو وہ مال مباح ہے۔ اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں۔
بعینہٖ اسی مسئلہ سے متعلق ماضی قریب کے عبقری فقیہ امام احمد رضا فاضل بریلوی کا فتویٰ جواز موجود ہے لیکن شرط یہ ہے کہ ملازم اسے سود کی نیت سے نہ لے بلکہ مال مباح سمجھ کرلے پھر جہاں چاہے اسے خرچ کرے اپنے مصرف میں لائے یا کسی کار خیر میں لگائے۔

مولانا آل مصطفیٰ صاحب مصباحی

بیمۂ زندگی اور بیمۂ اموال کی شرعی حیثیت

معاشی ترقی اور خوشحالی کے لئے "اسباب و وسائل" کی فراہمی فرد، جماعت اور کا ایک فطری تقاضا ہے۔ اور یہ وسائل غیر مبدّل نہیں۔ بلکہ سماج و ماحول اور حالات، زمانہ کے اعتبار سے ان میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ مگر آج کے ترقی یافتہ دور میں تبدیلیٔ اسباب کے جو نت نئے زاویئے سامنے آرہے ہیں۔ وہ شرعی نقطۂ نظر سے بڑے بھیانک بھی ہیں اور افسوسناک بھی۔ وجہ یہ ہے کہ موجودہ دور میں مالی ترقیاتی اسکیموں پر مغربی طرز معیشت پوری طرح حاوی ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ مالی ترقی کے نئے ذرائع اور جدید وسائل سود اور جوئے کی نجاستوں سے پوری طرح آلودہ ہو چکے ہیں بلکہ حق تو یہ ہے کہ آج کا مروجہ نظام معیشت سود خواری اور قمار بازی جیسے غیر شرعی امور سے عبارت ہے۔

اسلام چونکہ ایک مذہب مہذب ہے، اس لئے دیگر معاملات کی طرح کاروبار معیشت میں بھی وہ ایسا صاف اور پاکیزہ نظریہ پیش کرتا ہے، جس میں ظاہری خوشحالی اور ترقی کے ساتھ باطنی ترقی اور روحانی پاکیزگی کا تصور بھی نمایاں طور پر ملتا ہے۔ یہ نظریہ عقلی، عرفی، سماجی، اور معاشرتی، ہر اعتبار سے اتنا صاف اور بے غبار ہے۔ جس کے بالمقابل دنیا بھر کے تمام جدید و قدیم معاشی نظریات پھیکے نظر آتے ہیں۔ نہ اس میں ربا کا کوئی تصور ہے۔ نہ قمار کی کوئی جگہ، نہ اس میں غدر اور بد عہدی کا کوئی گذر ہے۔ اور نہ ہی ضرر و ضرار جیسے غیر موزوں طریقۂ معاملت کی کوئی گنجائش۔ کیونکہ شریعت طاہرہ نے مالی استحکام پر زور دینے کے باوجود ان چیزوں سے بچنے کی شدید تاکید کی ہے۔ اور واضح الفاظ میں ربوٰی معاملات کی نجاست و غلاظت کو آشکارا کر دیا ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں متعدد جگہوں پر فرمایا گیا۔

احل اللہ البیع وحرم الربٰو ۝	اللہ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام کیا۔
لاتَظلِمُون ولا تُظلَمُون ۝	نہ تم کسی کو نقصان پہونچاؤ نہ تمہیں نقصان ہو۔

یمحق اللہ الربٰوا ویربی الصدقات ٥	اللہ سود کو ہلاک کرتا اور خیرات کو بڑھاتا ہے۔
یاایہا الذین اٰمنوا اتقوا اللہ وذروا مابقی من الربٰو ٥	اے ایمان والو اللہ سے ڈرو اور چھوڑ دو جو باقی رہ گیا ہے سود۔
یاایہا الذین اٰمنو الاتاکلوا الربٰو اضعافا مضاعفۃ ٥	اے ایمان والو! سود دونا دون نہ کھاؤ۔

حدیث پاک میں بھی ربا، قمار، اور غرر وضرار کی سختی سے ممانعت وارد ہے۔

لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل الربٰو وموکلہ وکاتبہ وشاہدیہ وقال ہم سواء۔ (مسلم جلد ۲ ص ۲۷)	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی سود لینے والے اور کاغذ لکھنے والے اور اس پر گواہیاں کرنے والوں پر اور فرمایا وہ سب برابر ہیں۔

بیمہ کمپنی کا نظام کار بھی انھیں ترقی یافتہ سودی کاروبار کا ایک بڑا حصہ ہے۔ اس کاروبار کے شرائط وضوابط میں ربا۔ قمار، غرر، ضرر جیسے عناصر پائے جانے کے باوجود اس کی ظاہری افادیت واہمیت روز افزوں بڑھتی ہی جارہی ہے۔ اور اسے قبولیت عامہ کا مقام حاصل ہوتا جارہا ہے۔ دوسری طرف ہم اپنی بے سروسامانی کی بنا پر نہ تو اس کا کوئی ایسا متبادل نظام معیشت قائم کرسکتے ہیں جو ان نجاستوں سے پاک ہو اور نہ ہی سودی اسباب ووسائل کے اخذ واختیار کی بڑھتی ہوئی رفتار کو روکنے میں کامیاب ہوسکتے ہیں۔ اور یہ حقیقت ہے کہ آج ہندوستانی مسلمانوں کا ان جدید معاشی نظام سے گریز کرنا۔ اور نئے اقتصادی سدھار کے فارمولوں پر عمل پیرانہ ہونا۔ ان کی معاشی تنگ حالی کا پیش خیمہ ثابت ہوسکتے ہیں۔

عصر موجود میں مسلمانوں کے اقتصادی نظام کا ڈھانچہ یونہی بگڑا ہوا ہے۔ اور اس کے سدھار کیطرف کوئی مناسب پیش قدمی بھی نہیں ہورہی ہے، اور غلبہ وتسلط ایسی قوم یا افراد کا ہے جن کے پاس مال ودولت کی بہتات تو ہے لیکن شرعی مزاج وفکر نہیں۔ اس لئے کہ ہم نے ہندوستانی مسلمانوں کے معاشی حالات وضروریات کو سامنے رکھ کر "شرعی اصول" سے کوئی سمجھوتہ کئے بغیر کاروبار انشورنس کے رائج طریقوں کے مثبت پہلو پر غور وفکر کر کے نظام بیمہ کا "شرعی حکم" تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔

بیمۂ زندگی

الجواب (۱)

(الف) بیمۂ زندگی کے بنیادی اصول، نظام کار اور شرائط کا جو تعارف سوالنامہ میں کرایا گیا ہے

اس کی روشنی میں یہ اپنی اصل اور حقیقت کے لحاظ سے قرض ہے۔ اس کی صورت امانت یا کفالت و ضمانت کی نہیں۔ اور نہ ہی اس کے علاوہ ہبہ وغیرہ کی ہے۔ اور اس عقد (قرض) میں منفعت کی شرط ٹھہرا لینے کی وجہ سے اصل رقم پر ملنے والی زائد رقم ربا وسود ہے۔ یونہی مقررہ قسطیں تین سال یا مدت موسعہ (پانچ سال) تک ادا نہ کر سکنے کی صورت میں جمع شدہ رقم کا سوخت ہو جانا۔ نیز قسطوں کی ادائیگی کے لئے مقررہ مدت سے قبل بیمہ دار کے انتقال کر جانے کی صورت میں اس کے نامزد کردہ شخص یا پسماندگان کو پوری "بیمہ شدہ رقم" کامل ہو جانا قمار وجوا کے زمرے میں آتا ہے۔

ذیل میں لائف انشورنس کے ضروری گوشوں پر قدرے تفصیل سے روشنی ڈالی جا رہی ہے۔

بیمۂ زندگی امانت نہیں

بیمۂ زندگی میں ہونے والے معاملات امانت ودیعت کے دائرہ مفہوم میں نہیں آتے۔ اور نہ ہی اس کے اندر امانت کے شرائط پائے جاتے ہیں۔

فقیہ اعظم ہند صدر الشریعہ علیہ الرحمہ کے مندرجہ ذیل "فقہی اقتباسات" میرے اس دعوے کے ثبوت پر شاہد عدل ہیں۔ آپ ودیعت وامانت کا شرعی مفہوم بتاتے ہوئے رقم فرماتے ہیں:

دوسرے شخص کو اپنے مال کی حفاظت پر مقرر کر دینے کو ایداع کہتے ہیں۔ اور اس مال کو ودیعت کہتے ہیں۔ جس کو عام طور پر امانت کہا جاتا ہے۔ امانت اسے کہتے ہیں کہ جس میں تلف پر ضمان نہیں ہوتا ہے۔ جس کی چیز ہے اسے مودِع کہتے ہیں۔ اور جس کی حفاظت میں دی گئی اسے مُودَع کہتے ہیں۔ (بہار شریعت ج ۱۴ ص ۲۰)

پھر اس کا حکم اور اس کے شرائط بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

ودیعت کا حکم یہ ہے کہ وہ چیز مُودَع کے پاس امانت ہوتی ہے۔ اس کی حفاظت مُودَع پر واجب ہوتی ہے۔ اور مالک کے طلب کرنے پر دینا واجب ہوتا ہے "....

"ودیعت کو نہ دوسرے کے پاس امانت رکھ سکتا ہے، نہ عاریت یا اجارہ پر دے سکتا ہے۔ نہ اس کو رہن رکھ سکتا ہے، ان میں سے کوئی کام کرے گا تاوان دینا ہوگا، اس پر ضمان کی شرط کر دینا کہ اگر یہ چیز ہلاک ہو گئی تو تاوان لوں گا یہ باطل ہے۔" (بہار شریعت حوالہ مذکور)

"بیمۂ زندگی" کے طریق کار میں مذکورہ بالا احکام وشرائط میں سے کوئی بھی نہیں پایا جاتا۔ تو جمع شدہ رقم، بعینہ باقی رہتی ہے۔ اور نہ ہی مالک جب چاہے اسے لے سکتا ہے۔ نیز اگر یہ رقم کمپنی سے ضائع ہو گئی جب بھی شرائط کے مطابق وثیقہ دار کمپنی سے لازمی طور پر وصول لیتا ہے۔ اور کمپنی بھی اپنے معاہدے کے تحت

پوری رقم اضافہ کے ساتھ دے دیتی ہے۔ یونہی بیمہ دار جب چاہے اپنا مال کمپنی سے نہیں لے سکتا، بلکہ اس کے لئے میعاد مقرر ہوتی ہے۔ مثلاً پانچ سال میں کمپنی اتنے روپے ادا کرے گی۔ نیز تین سال یا پانچ سال تک قسطیں جمع نہ کرنے کی صورت میں جمع شدہ رقم کمپنی ضبط کر لیتی ہے۔ ان تفصیلات کی روشنی میں انشورنس کے معاملات کو امانت سے کوئی علاقہ نہ ہوا۔

بیمۂ زندگی کفالت وضمانت نہیں

لائف انشورنس کا طریق کار کفالت وضمانت بھی نہیں ہو سکتا۔ وجہ یہ ہے کہ اس پر نہ تو کفالت کی تعریف صادق آتی ہے۔ اور نہ ہی "کفالت شرعی" کے بنیادی امور اس کے اندر پائے جاتے ہیں۔

علامہ محمد بن علی دمشقی در مختار میں فرماتے ہیں:

" الکفالۃ ھی ضم ذمۃ الکفیل الی ذمۃ الاصیل فی المطالبۃ مطلقا بنفس او بدین او عین" (ج ۷ ص ۲۷۸)

کفیل کا اصیل کے ذمہ کو اپنے ذمہ کے ساتھ ضم کر دینا شرعاً کفالت کہلاتا ہے۔ خواہ مطالبہ نفس کا ہو۔ یا عین کا۔ یا دین کا۔

کفالت میں چار بنیادی چیزیں ہوتی ہیں۔ جنہیں ارکان کفالت بھی کہا جاتا ہے۔

(۱) طالب ومکفول لہ (۲) اصیل ومکفول عنہ (۳) کفیل (۴) مکفول بہ۔ در مختار میں ہے۔

والمدعی وھو الدائن مکفول لہ، والمدعیٰ علیہ وھو المدیون مکفول عنہ ویسمی الاصیل ایضاً والنفس او المال المکفول لہ مکفول بہ ومن لزمتہ المطالبۃ کفیل"، (۲۸۰/۷)

مذکورہ "نقل وحوالہ" سے صاف ظاہر ہے کہ کفالت میں چار چیزیں بنیادی واساسی ہیں۔ جنمیں سے ایک "دوسرے کے ذمہ کو اپنے ذمہ میں لے لینا"۔ بھی ہے۔ اور یہی کفالت شرعی کا اصل عنصر ہے۔ لیکن لائف انشورنس اس بنیادی واساسی جز سے خالی ہے۔ لہٰذا لائف انشورنس بیمۂ زندگی کفالت کے دائرہ میں نہیں آسکتا۔ جس کی تفصیل کچھ اس طرح ہے۔

بیمۂ زندگی کو۔ کفالت وضمانت ماننے کے لئے چار چیزوں کا ہونا ضروری ہے۔

(۱) جس کا مطالبہ ہو (طالب ومکفول لہ) (۲) جس پر مطالبہ ہو (اصیل ومکفول عنہ) (۳) جس نے ذمہ داری لی (کفیل) (۴) جس پر کفالت کی (مکفول بہ)۔ بیمۂ زندگی کو کفالت وضمانت ماننے کی تقدیر پر بیمہ دار، مکفول لہ ہوگا۔ اور بیمہ شدہ رقم مکفول بہ۔ مکفول عنہ۔ اور کفیل کی دو مختلف صورتیں یہاں متحقق نہیں۔ بلکہ انشورنس کمپنی از خود مکفول عنہ بھی ہو رہی ہے اور کفیل بھی۔ جب کہ

دونوں کا مختلف ہونا ضروری ہے ۔ کمپنی، مکفول عنہ تو اس لحاظ سے ہے کہ بیمہ دار اپنی رقم کمپنی ہی کو دیتا ہے ۔ تو بیمہ دار کا مطالبہ کمپنی پر ہوا ۔ اس لحاظ سے وہ اصیل اور مکفول عنہ ٹھہری ۔ اور بیمہ اصول و شرائط کے مطابق تو کمپنی ہی بیمہ شدہ رقم کی ضامن بھی ہوتی ہے ۔ لہذا وہ کفیل بھی ہوئی ۔

اس لئے شرعی نقطۂ نظر سے ۔ بیمۂ زندگی ، کو کفالت و ضمانت نہیں کہا جا سکتا ۔ کفالت کا مفہوم اور اس کی حقیقت ہی یہ ہے کہ ایک کے ذمہ کے ساتھ دوسرے کا ذمہ ملایا جائے ۔ اور بیمہ زندگی میں خود کمپنی کا معاملہ ہے ۔ اور وہ خود کفیل بھی بن رہی ہے ۔

میرے اس نقطۂ نظر کی مؤید باب کفالت کے تعلق سے فقیہ اجل اعلحضرت امام احمد رضا علیہ الرحمہ والرضوان کا ایک فتویٰ ہے ۔ جس کا ایک اقتباس ذیل میں پیش کیا جا رہا ہے ۔ آپ رقمطراز ہیں ؛

"..... پھر یہ کلام بھی اس صورت میں تھا کہ زید پر مطالبہ ہو ۔ یا ہوگا ۔ اور عمرو نے اپنی جائداد مکفول کی ۔ یہاں تو اس پر بھی طرّہ یہ ہے کہ خود زید ہی کا معاملہ اور وہ آپ ہی اپنی جائداد مکفول کر رہا ہے ۔ یہاں کون سا دوسرا ذمہ ، اس کے ذمہ کے ساتھ ملایا گیا ۔ ایسی مخترع باتیں شرع مطہر کے نزدیک اصلاً قابل التفات نہیں ہو سکتیں ۔ اس مسئلہ کو خوب سمجھ لینا چاہیے کہ آجکل یہ نئی وضع کی کفالت بہت شائع ہو گئی ہے ۔ حالانکہ وہ صرف ایجاد بندہ ہے ۔"

(فتاویٰ رضویہ جلد ۷ ص ۲۷۹)

اس سے صاف ظاہر ہے کہ جب تک ایک کے ذمہ کو دوسرے کے ذمہ کے ساتھ نہ ملایا جائے بلفظ دیگر جب تک مکفول عنہ ۔ اور کفیل کے مصادیق الگ الگ نہ ہوں کفالت کا تحقق نہیں ہو سکتا ۔ لہذا ۔ بیمۂ زندگی شرعاً کفالت و ضمانت نہیں ہو سکتا ۔

بیمۂ زندگی قرض ہے

بیمہ دار انشورنس کمپنی کو تجارتی اغراض کے لئے متعین منافع پر روپیے قرض دیتا ہے اور انشورنس کمپنی وثیقہ داروں سے یہ رقوم لیکر اپنا کاروبار چلاتی ہے ۔ پھر ایک متعینہ مدت کے بعد حسب قانون مشروط اضافہ کے ساتھ وہ روپے واپس کر دیتی ہے ۔ فقہی اعتبار سے یہ صورت قرض کی ہے ۔ تنویر الابصار میں ہے ۔

" القرض ھو عقد مخصوص یرد علیٰ دفع مال مثلہ لآخر لیرد مثلہ" (ج ۴ ص ۱۹۱)

قرض ایک مخصوص عقد کا نام ہے جس میں ایک شخص اپنا مثلی مال دوسرے کو دیتا ہے اور دوسرا اسی کے مثل واپس کر دیتا ہے ۔

البتہ عصر موجود میں قرض لینے اور دینے کا یہ انداز انوکھا ہے ۔ ورنہ قرض کی مروجہ سودی شکل عہد جاہلیت

میں بڑے پیمانہ ، وسیع پر بھی۔ ایک شخص دوسرے کو اپنی رقم بطور قرض دیکر مدت مقررہ کر لیتا۔ پھر قرض دہندہ اس مدت کا ایک معاوضہ طے کر کے اس طے شدہ اضافہ کو قرض کی شرط قرار دیتا تھا۔ چنانچہ جب وہ مدت گذر جاتی۔ قرض دہندہ اصل رقم کے ساتھ ساتھ طے شدہ معاوضہ بھی وصول لیتا ——
علامہ اسماعیل حقی حنفی تفسیر روح البیان میں تحریر فرماتے ہیں۔

إن اهل الجاهلية كان احدهم اذا حل ماله على غريمه فطالبه به يقول الغريم لصاحب الاجل زدني شيئاً في الاجل حتى ازيدك في المال فيفعلان ذلك ويقولان سواء علينا الزيادة في اول البيع بالربح او عند المحل لاجل التاخير۔

(جلد ا ص ۴۳۶)

ایام جاہلیت میں ایک شخص قرض دار کو اپنا مال دیتا پھر اس سے اپنے دیئے ہوئے مال کا مطالبہ کرتا تو مقروض قرض خواہ سے مدت میں اضافہ کا طالب ہوتا۔ اور کہتا۔ مطالبہ کی مدت بڑھا دو۔ تو میں مالِ قرض اضافہ کے ساتھ دوں گا۔ پھر عقد میں یہ شرط باہم طے پا جاتی۔ اور دونوں کہتے کہ بوقتِ بیع نفع ملنے والی زیادتی ہو۔ یا ادائیگی قرض کے وقت تاخیر کے باعث ملنے والی زیادتی دونوں ایک اور برابر ہیں —— "

اسلام نے قرض کی اس خطرناک ، غیر شرعی اور سودی معاملہ کی سختی سے ممانعت فرمادی۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

احل الله البيع وحرم الربٰو ○ — اللہ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام قرار دیا۔

حدیث پاک میں بھی عہد جاہلیت میں مروج ربا اور اس کی ممانعت کا ذکر ملتا ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

كل ربا في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي — جاہلیت کا تمام سودی کاروبار میرے قدم کے نیچے روندا گیا

ربا کی حقیقت

ربا لغت میں مطلقاً اضافہ (INTEREST) کو کہتے ہیں۔ لیکن اصطلاحِ شرع میں ایک خاص اضافہ کا نام ربا ہے۔

علامہ جلال الدین خوارزمی حنفی کفایہ شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں:

۔ الربا في الشرع عبارة عن فضل مالٍ لا يقابله عوض في معاوضة مال بمالٍ۔

شریعت میں ربا اس زیادتی کا نام ہے جس کے بالمقابل معاوضہ مالی میں کوئی مال نہ ہو

(جلد ٦ ص ١٣٧)

فقہار کی تصریح کے مطابق اس زیادتی کی دو صورتیں ہیں (۱) ربا رفضل (۲) ربا نسیہ۔ اور دونوں ہی حرام ہیں۔ قرض کی مروجہ شکل میں دونوں صورتیں پائی جاتی ہیں۔ ربا رفضل کا پایا جانا تو ظاہر ہے۔ اور ربا رنسیہ اس لیے ہے کہ غیر مکیلی اور غیر موزونی چیزوں میں قرض پر زیادہ لینا بھی ربا نسیہ کہلاتا ہے۔ بدائع الصنائع میں ہے۔

" واما ربا النساء فهو فضل الحلول على الاجل وفضل العين على الدين فى المكيلين اوالموزونين عند اختلاف الجنس او فى غيرا لمكيلين اوالموزونين عند اتحاد الجنس عندنا۔ (جلد ۵ ص ۱۸۳)

(احناف کے نزدیک ربا نسیہ کی چند صورتیں ہیں) (۱) مقررہ میعاد پر وقت کا بڑھ جانا (۲) اختلاف جنس کی صورت میں مکیلی یا موزونی میں دین پر عین کا اضافہ (۳) جنس ایک ہونے کی صورت میں غیر مکیل وغیر موزون چیزوں میں عین کا اضافہ ربا نسیہ کہلاتا ہے۔

فقہار احناف نے قرض میں منفعت کی شرط ٹھہرا لینے کو باتفاق رائے ربا اور سود قرار دیا ہے۔ رد المحتار میں علامہ شامی فرماتے ہیں:

كل قرض جر نفعاً حرام اى اذا كان مشروطا۔ (جلد ٤ ص ١٩٥)

قرض پر جو نفع بطور شرط حاصل کیا جائے وہ سود ہے۔

امام احمد رضا علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔

" وہ زیادت کہ عوض سے خالی ہو اور معاہدہ میں اس کا استحقاق قرار پایا ہو۔ سود ہے۔ مثلاً سو روپے قرض دیئے اور یہ ٹھہرا لیا کہ پیسہ اوپر سو لے گا۔ تو یہ پیسہ عوض شرعی سے خالی ہے لہذا سود و حرام " (فتاویٰ رضویہ جلد، ص)

بیمہ زندگی میں قرض پر مشروط منفعت لی جاتی ہے

بیمہ زندگی کے اصول و شرائط سے واقف ہر شخص جانتا ہے کہ دائن (بیمہ دار) اور مدیون (بیمہ کار) میں یہ معاہدہ کوئی ڈھکا چھپا نہیں ہوتا۔ بلکہ کھلم کھلا ہوا کرتا ہے۔

سوالنامہ میں کامرس کے حوالے سے ہے۔

" زندگی کا بیمہ جوکھم یا خطرے سے تحفظ کا اور روپے پیسے کے جمع کرانے کا بہترین ذریعہ ہے۔ ایک مقررہ قسط یا پریمیم کی ادائیگی کے بعد بیمہ کرانے والا شخص دو فائدوں کا حقدار ہو جاتا ہے۔ پہلا فائدہ تو یہ ہے کہ اس کی موت واقع ہو جانے پر ایک مقررہ رقم اس کے وارث کو مل جائے گی لہذا زندگی بیمہ کا

یہ تحفظ کا عنصر ہوا۔ دوسرا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ جو رقم پریمیم کی شکل میں وہ جمع کراتا ہے اس پر سود در سود کے حساب سے سود ہی نہیں ملتا بلکہ وہ انتہائی مستحکم سیکورٹی کی شکل میں جمع رہتی ہے۔ اور مقررہ مدت کے بعد معہ منافع واپس مل جاتی ہے"۔

مذکورہ بالا اقتباس سے یہ امر بخوبی عیاں ہے کہ بیمہ کرانے والا شخص (کامرس ص 62) بیمہ کمپنی کو دیئے گئے قرض پر مشروط منفعت حاصل کرتا ہے۔ اور کمپنی بھی برضا و رغبت معاہدہ کے مطابق دیدیتی ہے۔ لہذا بیمہ زندگی کی بنیاد ربا اور سود پر ہوئی۔

بیمہ زندگی قمار بھی ہے

قمار کی حقیقت :- فقہاء کرام نے قمار شرعی کی تحدید یوں فرمائی ہے: القمار من القمر الذی یزید وینقص وسمی القمار قمارا لأن کل واحد من المقامرین ممن یجوز ان یذھب مالہ الی صاحبہ ویجوز ان یستفید مال صاحبہ۔ (ردالمحتار) قمار لفظ قمر سے بنا ہے جو گھٹتا بڑھتا رہتا ہے۔ قمار کو قمار اس لئے کہا جاتا ہے کہ جوا کھیلنے والوں میں سے ہر شخص کے مال کا اس کے مقابل کو مل جانے یا مقابل کے مال سے استفادہ کا امکان لگا رہتا ہے۔ اب آیئے ذیل میں لائف انشورنس کے بعض اہم اصول و شرائط پر ایک نگاہ ڈالی جائے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ قمار اور جوا سے اس کی تخمیر کیسے ہوئی؟ ______ سوالنامہ میں انشورنس کے دیگر شرائط کے ساتھ ساتھ ایک خطرناک مگر واقعی اور لازمی شرط یہ بیان کی گئی ہے۔

"بیمہ دار کے لئے تین سال کی تمام قسطیں حسب قرارداد بیمہ کمپنی جمع کرنی ضروری ہیں اگر کسی وجہ سے کچھ قسطیں جمع ہونے سے رہ گئیں تو اسے جمع ہونے کی پہلی میعاد سے مزید پانچ سال کی مہلت بیمہ دار کو دی جاتی ہے کہ وہ چاہے تو اس مدت میں کبھی بھی بقیہ قسطیں یکمشت مع سود جمع کر کے اپنی پالیسی جاری کرے۔ لیکن اگر یہ توسیعی میعاد بھی گذر گئی اور بیمہ دار باقی ماندہ قسطیں جمع کرنے سے قاصر رہا تو اس کا کھاتہ بند کر کے اس کی تمام جمع شدہ رقم ضبط کر لی جاتی ہے۔ یعنی وہ رقم سوخت ہو جاتی ہے۔ جو خود بیمہ کمپنی کی ملک ہو جاتی ہے ہاں اگر تین سال کی تمام قسطیں مدت مقررہ یا موسعہ میں جمع کر دی گئیں تو بیمہ کی مدت پوری ہو جانے پر اسے وہ تمام رقم مع بونس واپس مل جائے گی"۔ (ص ۱۴)

کامرس میں، زندگی بیمہ کے دو اہم فائدے بیان کئے گئے ہیں:

"پہلا فائدہ تو یہ کہ اس کی موت واقع ہو جانے پر ایک مقررہ رقم اس کے وارث کو مل جائے گی . . . . . دوسرا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ جو رقم پریمیم کی شکل میں وہ جمع کراتا ہے اس پر سود در سود ہی نہیں ملتا بلکہ وہ انتہائی

مستحکم سیکورٹی کی شکل میں جمع رہتی ہے۔ اور مقررہ مدت کے بعد مع منافع واپس ملجاتی ہے، (ص۷)

مذکورۃ الصدر اقتباسات سے ظاہر ہے کہ جس طرح ایک جوا باز بازی جیتنے کی صورت میں مالی نفع۔ اور ہارنے کی صورت میں مالی نقصان اٹھاتا ہے۔ اسی طرح ایک بیمہ دار کو۔ بیمہ شدہ رقم، میں نقصان کا اندیشہ بھی ہوتا ہے اور نفع کی امید بھی۔ ایک طرف وہ اپنی جمع شدہ رقم ہارجانے کا خطرہ مول لیتا ہے تو دوسری طرف اسے جمع شدہ رقم کی واپسی کی نہ صرف امید رہتی ہے بلکہ اس پر ملنے والے منافع کی بھی امید لگی رہتی ہے۔

یونہی ساری قسطیں جمع کرنے سے قبل ہی بیمہ دار کی طبعی یا حادثاتی موت واقع ہوجانے پر پوری بیمہ شدہ رقم یا دوگنی رقم کا مل جانا ایک غیر مترتبہ مالی منفعت کا حصول ہے۔ ظاہر ہے کہ اس رقم کی حیثیت قمار کی طرح بلاعوض خالص نفع کی ہے۔ جو موت واقع ہوجانے کی صورت میں اتفاقی طور پر حاصل ہوئی ہے۔ یونہی خود کمپنی کو وثیقہ داروں کے روپیوں سے نفع بھی ہوسکتا ہے۔ اور نقصان بھی۔ اور یہ نفع یا نقصان کمپنی کے لئے بھی محض اتفاقی ہے۔ اور یہی اصل جوا اور روح قمار ہے۔

بیمۂ زندگی کی رائج شکلیں کیا ہندوستان میں بھی سود اور قمار ہیں؟

یہ امر مسلّم ہے کہ ہندوستانی انشورنس کمپنیاں حکومت ہند کے زیر انتظام ہیں اور موجودہ حالات میں اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا۔ کہ یہاں کی حکومت پر نہ صرف یہ کہ غیر مسلموں کا غلبہ وتسلط ہے۔ بلکہ عملی طور پر زمام حکومت انھیں غیر مسلموں کے ہاتھوں میں ہے۔

لہٰذا کاروبار انشورنس میں شرعی نقطۂ نظر کی وضاحت کیلئے مندرجہ ذیل امور طے کرنا ازبس ضروری ہے۔

(۱) شرعی اعتبار سے ہندوستانی غیر مسلمین کی حقیقت؟ (۲) شرعی اعتبار سے ہندوستان کی قرار واقعی کیا ہے؟ (۳) سود کا محل اور اس کے تحقق کے شرائط؟

ذیل میں اختصار کے ساتھ مذکورہ بالا امور پر روشنی ڈالی جارہی ہے۔

ہندوستانی غیر مسلموں کی حقیقت

فقہی اعتبار سے غیر مسلین کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) ذمی (۲) مستامن (۳) حربی

ذمی۔ وہ غیر مسلم ہے جو دارالاسلام کا باشندہ اور بادشاہ اسلام سے عقد ذمہ کرکے جزیہ دیتا ہو۔

مستامن۔ وہ غیر مسلم ہے جو دارالحرب کا باشندہ ہو۔ مگر ایک مدت مقررہ کے لئے بادشاہ اسلام سے امان لے کر عارضی طور پر دارالاسلام آیا ہو۔

حربی۔ جو نہ ذمی ہو۔ نہ مستامن۔

ہندوستان کے کفار نہ ذمی ہیں نہ مستامن بلکہ حربی ہیں۔

ملاجیون علیہ الرحمۃ کا اپنے زمانہ کے ہندوستانی غیر مسلموں کے بارے میں حربی ہونے کا فیصلہ اس دعویٰ کی کھلی شہادت دیتا ہے۔ جبکہ ان کے زمانہ میں حضرت سلطان اورنگ زیب عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ کی حکومت تھی۔ لیکن چونکہ وہ کافروں سے نہ تو جزیہ لیتے تھے۔ اور نہ ہی اس وقت کے غیر مسلمین کی دارالحرب سے آکر عارضی طور پر امان لے کر یہاں تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے استاد حضرت ملاجیون نے تفسیرات احمدیہ میں فرمایا۔

وان ھم الاحربیون و مایعقلھا الا العاقلون » (تعالموح)

ہمارے زمانے کے کفار حربی ہیں اور اسے علم والے ہی سمجھ سکتے ہیں۔

اور آج جبکہ ہندوستان میں اسلامی سلطنت ہی نہیں ہے۔ تو یہاں کے کفار ذمی یا مستامن کیونکر ہو سکتے ہیں۔ لامحالہ یہ حربی ہی ہیں۔

ہندوستان دارالاسلام ہے

دارالاسلام اور دارالحرب کی تفصیلات سے بچتے ہوئے ہم یہاں ہندوستان کے دارالاسلام ہونے سے متعلق فقیہ اجل امام احمد رضا علیہ الرحمہ کا فیصلہ ہدیۂ ناظرین کر رہے ہیں ۔۔ آپ رقمطراز ہیں۔

« الھند بحمدہٖ تعالیٰ دارالاسلام لبقاء کثیر من شعائر الاسلام وما بقی علقۃ منہا ابقی دارالاسلام و دار الاسلام لاتخ دارالاسلام یعلو ولا یعلیٰ »

(فتاویٰ رضویہ ج ۷ ص ۱۱۵)

بحمدہ تعالیٰ ہندوستان دارالاسلام ہے کیونکہ بہت سی شعائر اسلام (یہاں) باقی ہیں۔ اور جب کچھ بھی شعائر باقی ہوں تو دارالاسلام، دارالاسلام ہی رہے گا۔ اسلئے کہ اسلام خود بلند ہوتا ہے بلند کیا نہیں جاتا۔

دارالاسلام اور دارالحرب کی تفصیل بیان فرماتے ہوئے رقم فرماتے ہیں۔

« ہندوستان دارالاسلام ہے، دارالاسلام وہ ملک ہے کہ فی الحال اس میں اسلامی سلطنت ہو یا اب نہیں تو پہلے تھی اور غیر مسلم بادشاہ نے اسمیں شعائر اسلام مثل جمعہ و عیدین و اذان و اقامت و جماعت باقی رکھے۔ اور اگر شعائر کفر جاری کئے اور شعائر اسلام یک لخت اٹھا دیئے اور اس میں کوئی شخص امان اول پر باقی نہ رہا اور وہ جگہ چاروں طرف سے دارالاسلام سے گھری ہوئی نہیں تو دارالحرب ہو جائے گا۔ جب تک یہ تینوں شرطیں جمع نہ ہوں کوئی دارالاسلام دارالحرب نہیں ہو سکتا » (ف ر ج ۷ ص ۱۱۶)

مذکورہ دو بنیادی باتوں کے بعد سود کے تحقق کے شرائط اور اس کی دیگر تفصیلات ذیل میں بیان

کی جا رہی ہیں۔ تاکہ مسئلہ دائرہ میں حکم شرعی معلوم کیا جا سکے۔

سود کے تحقق کی ایک بنیادی شرط

سود کے تحقق کی ایک بنیادی شرط بدلین کا معصوم ہونا ہے۔ اگر بدلین میں سے ایک بھی غیر معصوم ہو تو امام اعظم اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک سود کا تحقق نہ ہوگا۔ ہاں امام ابو یوسف کے نزدیک ہو جائے گا۔ چنانچہ فقہ حنفی کی مشہور کتاب "بدائع الصنائع" میں ملک العلماء علاء الدین ابی بکر بن مسعود کاسانی (متوفی ۵۸۶ھ) فرماتے ہیں:

اما شرائط جریان الربا (فمنها) ان یکون البدلان معصومین۔ فان کان احدهما غیر معصوم لایتحقق الربا عندنا۔ وعند ابی یوسف هذا لیس بشرط ویتحقق الربا وعلی هذا الاصل یخرج ما اذا دخل مسلم دار الحرب تاجرا فباع حربیا درهما بدرهمین اوغیر ذلک من سائر البیوع الفاسدة فی حکم الاسلام انه یجوز عند ابی حنیفة ومحمد۔ وعند ابی یوسف لایجوز۔ (جلد ۵ ص ۱۹۲)

تحقق ربا کی ایک شرط بدلین کا معصوم ہونا ہے لہذا اگر ان میں سے کوئی ایک غیر معصوم ہو تو ہمارے نزدیک ربا کا تحقق نہ ہوگا امام ابو یوسف کے نزدیک یہ شرط نہیں۔ لہذا ربا کا تحقق ہو جائیگا اسی ضابطہ کی رو سے یہ مسئلہ اخذ کیا جاتا ہے کہ کوئی مسلمان دار الحرب تجارت کی غرض سے گیا۔ اور اس نے کسی حربی سے دو درہم کے بدلے ایک درہم فروخت کیا یا اس قسم کی دیگر ایسی بیع کی جو نظر شرع میں فاسد ہیں تو امام اعظم و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہوگا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ناجائز"

علامہ طحطاوی حاشیہ درمختار میں شرنبلالیہ کے حوالے سے فرماتے ہیں:

ومن شرائط الربا عصمة البدلین وکونهما مضمونین بالاتلاف فعصمة احدهما وعدم تقومه به الآخر لایمنع "

(جلد ۴ ص ۱۱۲)

ربا کے شرائط میں سے بدلین کا معصوم ہونا۔ اور تلف کرنے پر ضمان کا واجب ہونا ہے۔ تو ان میں سے ایک کا معصوم ہونا۔ اور دوسرے کا غیر متقوم ہونا۔ منع نہ کرے گا۔

علامہ حصکفی درمختار میں فرماتے ہیں:

لا ربا بین الحربی ومسلم مستامن ولو بعقد فاسد او قمار ثمه لان ماله ثمه مباح فیحل۔ (درمختار جلد ۴ ص ۲۰۹)

کافر حربی اور مسلمان مستامن کے درمیان سود نہیں ہوتا۔ اگرچہ عقد فاسد یا قمار کے ذریعہ وہاں حاصل کیا جائے۔ اسلئے کہ حربی کا مال دار الحرب میں مباح ہے لہذا اسکا حاصل کرنا حلال ہوگا۔

سود کے تحقق وعدم تحقق کا مدار مال کی عصمت وعدم عصمت پر ہے۔ دار پر نہیں دار چاہے دارالحرب ہو یا دارالاسلام۔ یہی وجہ ہے کہ وہ شخص جس نے دارالحرب میں اسلام قبول کیا۔ اور ابھی اس نے دارالاسلام ہجرت نہ کی تو اس مسلمان سے بھی عقد ربا حلال ہے۔ درمختار میں ہے:

وحکم من اسلم فی دار الحرب ولم یھاجر کحربی فللمسلم الربا معه خلافا لھما لان ماله غیر معصوم فلو ھاجرالینا ثم عاد الیھم فلا ربا اتفاقا۔

امام احمد رضا فرماتے ہیں:

ان الربا انما یکون فی مال معصوم اھل دار الحرب غیر معصوم حتی من اسلم منھم ثمه ولم یھاجر الینا فاخذ ذالك اخذ مال مباح لا اخذ ربا ...... وھذا الحکم یعم کل حربی غیر مستامن ولو فی دار الاسلام لان المناط عدم العصمة وھو یشملھم جمیعا۔

(فتاوی رضویہ ج ۷ ص ۱۱۵)

مذکورہ بالا حوالوں سے یہ ثابت ہوچکا کہ ہندوستان اگرچہ دارالاسلام ہے۔ مگر یہاں کے غیرمسلم حربی ہیں۔ اور حربی کا مال غیر معصوم وغیر محذور ہے۔ اور سود کا تحقق مال معصوم میں ہوتا ہے۔ تو جہاں عصمت نہیں وہاں ربا بھی نہیں خواہ دار کچھ بھی ہو۔ انتفائے ربا کی علت دار نہیں۔ اور حدیث پاک لاربا بین المسلم والحربی فی دار الحرب۔ میں دارالحرب کی قید واقعی ہے احترازی نہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ عہد رسالت میں کوئی بھی غیرمسلم حربی، حربی ہوتے ہوئے دارالاسلام آ نہیں سکتا تھا۔ دارالاسلام میں رہنے کے لئے ذمی یا مستامن ہونا ضروری تھا۔ اسی مضمون کی دوسری حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جس میں دارالحرب کی قید کا ذکر نہیں۔ حضرت مکحول کی روایت میں ہے۔

لاربو بین اھل الحرب واظنه قال واھل الاسلام۔ (فتح القدیر ۱۷۸/۶)

لہٰذا حربی کافروں کا مال غدر اور بدعہدی کے علاوہ تمام صورتوں میں لینا جائز ہوگا۔ علامہ برہان الدین مرغینانی ہدایہ میں فرماتے ہیں:

لان مالھم مباح فی دارھم فبای طریق اخذہ المسلم اخذ مالا مباحا اذ لم یکن فیه غدر۔ (ھدایہ جلد ۳ ص ۸۶)

لیکن چونکہ یہاں کے کفار سے ہمارا معاہدہ ہے کہ ہم ان کے جان ومال سے کوئی تعرض نہ کرینگے ان کی اجازت کے بغیر ان کا مال نہیں لیں گے۔ لہٰذا اس معاہدہ کے تحت ان کی رضا کے بغیر لینا جائز نہ ہوگا۔ اور اگر بخوشی وہ اپنا مال ہمیں دیں۔ تو ان کی رضامندی سے کسی بھی عقد فاسد کے ذریعہ ان کے

اموال کی تحصیل جائز و حلال ہوگی اور ان سے لین دین میں جو ہمیں زیادتی ملے گی وہ ربا اور سود کے زمرے میں ہرگز نہیں آئے گی۔ اور ہمارے لئے ان کا مال مباح خالص ہوگا۔

فقیہ اعظم صدر الشریعہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

"ہندوستان اگرچہ دارالاسلام ہے۔ مگر یہاں کے کفار یقیناً نہ ذمی ہیں نہ مستامن۔ لہذا ان کفار کے اموال عقود فاسدہ کے ذریعہ حاصل کئے جاسکتے ہیں جبکہ بدعہدی نہ ہو" (بہار شریعت ملخصاً جلد ۱۱ ص ۱۵۳)

اب تک کی گفتگو کا مدار اس بات پر تھا۔ کہ لین دین میں زیادتی مسلمان کو ملے۔ تو یہ زیادتی سود نہ ہوگی۔ اور لینا جائز ہوگا۔ لیکن اگر زیادتی کی غیر مسلم کو ملے تو اس صورت میں ربا کا تحقق ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلے میں فقہائے احناف کی آراء میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ محقق علی الاطلاق علامہ ابن ہمام کا رجحان یہ ہے کہ زیادتی غیر مسلم حربی کو ملنے کی صورت میں عقد ناجائز اور ربا ہوگا۔ وہ فرماتے ہیں:

لایخفی انہ انما یقتضی حل مباشرۃ العقد اذا کانت الزیادۃ ینالہا المسلم والربا اعم من ذالک اذ یشمل ما اذا کان الدرھمان من جھۃ المسلم او من جھۃ الکافر وجواب المسئلہ بالحل عام فی الوجھین وکذا القمار قد یفضی الیٰ ان یکون مال الخطر للکافر بان یکون الغلب لہ۔ فالظاھر ان الاباحۃ تفید نیل المسلم الزیادۃ وقد التزم الاصحاب فی الدرس ان مرادھم من حل الربا والقمار ما اذا حصلت الزیادۃ للمسلم نظرا الی العلۃ وان کان اطلاق الجواب خلافہ۔

(فتح القدیر جلد ۶ ص ۱۷۸)

یہ بات مخفی نہیں کہ کافر حربی کا مال دار الحرب میں مسلمان کیلئے مباح ہونے کو انتفائے ربا کی علت قرار دینا اس بات کا مقتضی ہے کہ یہ عقد اس وقت جائز ہوگا جب زیادتی مسلمان لے۔ جبکہ ربا اس سے عام ہے اسلئے کہ یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جبکہ دو درہم مسلمان کی طرف سے ہو یا کافر کی طرف سے مسئلہ کی حلت دونوں ہی صورتوں کو عام ہے۔ یونہی قمار میں کبھی مال کافر کے ہاتھ لگ جاتا ہے۔ جبکہ قمار بازی میں غلبہ اسی کا ہو۔ تو ظاہر یہی ہے کہ اباحت مفید ہوگی جبکہ مسلمان زیادہ لے اور ہمارے اساتذہ نے یہ التزام کیا ہے کہ ربا اور قمار کے حلال ہونے سے فقہاء کی مراد وہ خاص صورت ہے جبکہ زیادتی مسلمان کو ملے۔ جیسا کہ علت کا تقاضا ہے اگرچہ جواب کا اطلاق و عموم اس کے برخلاف ہے۔

علامہ شامی کا بھی یہی رجحان ہے۔ وہ رد المحتار میں فتح القدیر کی مذکورہ بالا عبارت نقل کر کے اسکی تائید میں سیر کبیر اور شرح سیر کبیر کی عبارت پیش کرنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ فرماتے ہیں:

فانظر کیف جعل موضوع المسئلۃ

غور تو کرو کہ کافروں سے ان کے اموال ان کی رضامندی

الاخذ من اموالهم برضاهم فعلم ان المراد من الربا والقمار فی کلامهم ما کان علی هذا الوجه وان کان اللفظ عاما لان الحکم یدور مع علته غالبًا ؛

سے لینے کا مسئلہ کس طرح بیان کیا گیا۔ اسی سے یہ معلوم ہوگیا کہ ربا اور قمار سے ان کی مراد یہی ہے جو اس خاص طریقے پر ہو۔ گو کہ لفظ عام سہی کیونکہ حکم عمومًا اپنی علت ہی پر دائر ہوتا ہے۔

(جلد ٤ ص ۲۱۰)

علامہ طحطاوی کے تجزیہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے نزدیک صورت مذکورہ میں بھی ربا اور سود کا تحقق نہ ہوگا۔ وہ فرماتے ہیں :

(لان ماله ثمه مباح) هذا لایظهر الا اذا کان المسلم هو الذی یتناول الزیادة والربا اعم من ذالك اذ یشمل ما اذا کان الدرهمان من جهة المسلم او من جهة الکافر وجواب المسئلة بالحل عام فی الوجهین منح عن الفتح ۔ وقد تقدم ان شرط الربا عصمة البدلین جمیعًا ؛ (طحطاوی علی الدر ج ۳ ص ۱۱۳)

یہ ظاہر ہے جب کہ زیادتی مسلمان لے۔ اور ربا اس سے عام ہے کیونکہ یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جبکہ دو درہم مسلمان کی طرف سے ہو۔ یا کافر کی طرف سے اور مسئلہ کا جواب حلت سے دینا دونوں ہی صورتوں کو عام۔ اور گذر چکا کہ ربا کی شرط بدلین میں سے ہر ایک کا معصوم ہونا ہے۔

علامہ طحطاوی کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر "لین دین" میں زیادتی مسلمان نے دی۔ تو یہ زیادہ دینا مسلمان کے لئے ناجائز و حرام ہے۔ مگر اس صورت میں بھی ربا کا تحقق نہ ہوگا۔ کیونکہ ربا کے تحقق کے لئے بدلین کا معصوم ہونا شرط ہے۔ اور جب یہاں لین دین کا فر حربی سے ہے تو ایک جانب عصمت مفقود۔ لہٰذا سود منتفی۔ امام احمد رضا علیہ الرحمہ نے اپنے متعدد فتاویٰ میں ہندوستانی غیر مسلموں سے تمام عقود فاسدہ بشمول ربا و قمار جائز و درست قرار دیا ہے۔ اس شرط کے ساتھ کہ لینے والا مال مباح سمجھ کر لے۔ رہی یہ بات کہ اگر زیادتی مسلمان کو دینا پڑے تو آیا اس صورت میں ربا ہوگا یا نہیں ؟ ان کے فتاویٰ سے حرمت تو ثابت ہے۔ لیکن صورت مذکورہ کا ربا ہونا مصرح نہیں۔

حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمہ نے بھی کافر حربی سے عقد فاسد کے ذریعہ تحصیل مال کو جائز اور غیر ممنوع بتایا ہے۔ مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ عقد مسلم کے لئے مفید ہو۔ (بہار شریعت ج ۱۱ ص ۱۵۳)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر وہ عقد مسلمان کو مفید نہ ہو تو عقد ممنوع اور ناجائز ہوگا۔ لیکن ایسی صورت میں ربا کا تحقق ہوگا یا نہیں ؟ فقیہ موصوف کا کوئی واضح نظریہ معلوم نہ ہو سکا۔

بہرحال اس بات پر توسب کا اتفاق ہے کہ زیادتی کا فرکو ملنے کی صورت میں عقد ناجائز و حرام ہوگا ۔ اختلاف اگر ہے تو صرف ربا کے تحقق و عدم تحقق میں ۔ اب مذکورۃ الصدر نقول و حوالے کی روشنی میں طے یہ کرنا ہے کہ بیمہ زندگی (LIFEINSURANCE) کا حکم شرعی کیا ہوگا ! کیا مسلمانوں کو زندگی بیمہ کی شرعاً اجازت ہوگی ؟ ۔

بیمۂ زندگی کا حکم

مذکورہ بالا تفصیلات سے چند امور منقح ہوئے (۱) ہندوستانی انشورنس کمپنی حکومت ہند کے زیر انتظام ہیں (۲) یہاں کی حکومت میں غلبہ و تسلط غیر مسلم حربیوں کا ہے ۔ بلکہ عملی طور پر حکومت انھیں حربیوں کی ہے ۔ (۳) انشورنش کا طریقۂ کار اپنی ظاہری شکل و شباہت کے لحاظ سے ربا اور قمار ہی کے زمرے میں آتا ہے ۔ (۴) دار الحرب ہو یا دار الاسلام حربیوں کا مال مسلمانوں کے حق میں مباح ہے ۔ بشرطیکہ دھوکا اور فریب نہ ہو حربی معاہدہ کے مال میں ان کی رضامندی بھی ضروری ہے ۔ خواہ مال کا حصول ربا اور قمار کی شکل میں ہو یا دیگر عقود فاسدہ کے ذریعہ کہ یہ حقیقت میں ربا اور قمار ہی نہیں ۔

ہٰذا مسلمانوں کے لیے شرعاً بیمۂ زندگی کی اجازت ہوگی ۔ کیونکہ اس میں ملنے والی زیادتی درحقیقت سود اور قمار نہیں ۔ بلکہ مال مباح ہے ۔ جو بلا عذر و بد عہدی غیر مسلم حربیوں سے ان کی رضا سے حاصل ہو رہا ہے ۔ لیکن چونکہ بیمۂ زندگی کی تحریر ربا کی ظاہری شکل و شباہت کے ساتھ ساتھ قمار بھی ہوتی ہے ۔ اور ظاہر ہے کہ قمار میں متعین طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ نفع کس کے حق میں ہوگا اور نقصان کس کے حق میں اور خود اپنا جمع کیا ہوا (راس المال) کس کے ہاتھ لگے گا ؟ اس لئے شرعاً عقد بیمہ کی اجازت ہر شخص کو نہیں دی جا سکتی ۔ بلکہ اس کے جواز یا عدم جواز کے فیصلہ کے لیے اس پہلو کو سامنے رکھنا ہوگا کہ بیمہ دار کا ذریعہ آمدنی کیا ہے ؟ کاروبار معیشت اور خانگی معاملات میں اس کے اخراجات کتنے ہیں ؟ اور رقم کی بچت کتنی ؟ اگر بیمہ دار کی شرح آمدنی اس کے اخراجات سے زیادہ ہے ۔ مثلاً وہ تنخواہ دار ملازم ہے کہ ہر ماہ ضروری اخراجات کے علاوہ معتد بہ رقم پس انداز کر لیتا ہے ۔ یا تاجر وغیرہ ہے کہ اپنی آمدنی سے خطیر رقم بچا لیا کرتا ہے ۔ جس کی بنا پر بیمہ شدہ رقم کی (کم از کم مدت مقررہ یا موسعہ تک) قسط وار ادائیگی کا اُسے ظن غالب ہو ۔ تو ایسے شخص کو شرعاً یہ اجازت ہوگی کہ وہ زندگی بیمہ کرائے ۔ کیونکہ اس صورت میں بیمہ دار کو نفع کا حصول مظنون بہ ظن غالب ہوگا ۔ اور شریعت طاہرہ میں بہیترے مسائل ہیں جو ظن غالب کے محور پر گردش کرتے ہیں ۔ ذیل میں اس کی ایک نظیر پیش کی جاتی ہے ۔

ظن غالب پر مدار حکم کی نظیر

فقہ اسلامی میں ”ظن غالب“ کی حیثیت مانی جاتی ہے ۔ اور اسمیں

بہت سے ایسے مسائل پائے جاتے ہیں جن کی بنیاد غلبۂ ظن پر رکھی گئی مثال کے طور پر۔ بیع سلم، کو لے لیجئے کہ یہ فقہ حنفی کا ایک مستقل باب ہے جس کے جواز کے شرائط بھی خاصے طویل ہیں۔ جن میں سے ایک شرط کا بھی فقدان عقد سلم کے فساد کا باعث ہے ۔ بیع سلم کے جواز کی ایک اہم شرط مسلم فیہ کا وقت عقد سے لے کر ادائے دین تک دستیاب ہونا ہے۔ اس تفصیل کے ساتھ کہ مسلم فیہ نہ عقد کے وقت معدوم ہو نہ ادا کے وقت اور نہ ہی درمیان میں، ان تینوں زمانوں میں مسلم فیہ کا دستیاب ہونا ضروری ہے۔ اگر ان میں سے کسی ایک زمانہ میں بھی ناپید ہوا تو بیع سلم ناجائز ہوگی۔ فقہ حنفی کی مشہور کتاب ھدایہ میں ہے۔

لا یجوز السلم حتی یکون المسلم فیه موجودًا من حین العقد الی حین المحل حتی لو کان منقطعًا عند العقد موجودًا عند المحل او علی العکس او منقطعا فیما بین ذالك لایجوز۔ وقال الشافعی یجوز اذا کان موجودًا وقت المحل لوجود القدرة علی التسلیم حال وجوبه ولنا قوله علیه السلام لا تسلفوا فی الثمار حتی یبدو صلاحها ولان القدرة علی التسلیم بالتحصیل فلابد من استمرار الوجود فی مدة الاجل لیتمکن من التحصیل۔

(جلد ۳ ص ۹۳)

بیع سلم کے جائز ہونے کی ایک شرط یہ ہے کہ مسلم فیہ وقت عقد سے ختم میعاد تک مسلسل دستیاب رہے۔ اگر عقد کے وقت موجود نہ رہا، ادا کے وقت رہا، یا عقد کے وقت معدوم اور ادا کے وقت موجود رہا۔ یا درمیانی مدت میں موجود نہ رہا تو بیع ناجائز ہوگی۔ امام شافعی کے نزدیک اگر صرف ختم میعاد کے وقت موجود رہا جب بھی بیع سلم درست ہو جائے گی۔ کیونکہ بوقت وجوب ادائیگی پر قدرت حاصل ہے۔ ہماری دلیل حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے۔ پھلوں میں بیع سلم نہ کرو۔ جب تک اس کے دانے خوب نہ نکل جائیں۔ اور اس لئے بھی کہ ادائیگی پر قدرت حاصل کرنے ہی سے ہوتی ہے۔ لہذا مسلم فیہ کا پوری میعاد میں موجود رہنا ضروری ہے۔ تاکہ اسکی تحصیل ممکن ہو۔

ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا شرط کا حتمی تحقق زیادہ سے زیادہ سال بھر تک ہو سکتا ہے۔ اس سے زائد عرصہ میں یقین کے ساتھ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ایفائے عقد کے وقت یا درمیانی مدت میں مسلم فیہ دستیاب ہی ہو۔ مگر اس کے باوجود شریعت طاہرہ نے تین سال تک " بیع سلم " کو جائز قرار دیا ہے۔ بشرطیکہ اس مدت میں مسلم فیہ کا دستیاب ہونا مظنون بہ ظن غالب ہو۔ حدیث پاک میں بھی تین سال تک مدت معین کرکے " بیع سلم " کرنے کو درست قرار دیا گیا ہے ۔۔۔ بخاری شریف میں ہے۔

" عن ابن عباس قال قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المدینة وهم یسلفون بالثمر

السنتین السنتین والثلث فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من اسلف فی شیٔ ففی کیل معلوم ووزن معلوم الیٰ اجل معلوم۔ (جلد ۱ ص ۲۹۹)

مدینہ والے دو سال تین سال تک کے لئے پھلوں کا بیع سلم کرتے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو بیع سلم کرے تو کیل معلوم وزن معلوم اور مدت معلوم تک کیلئے کرے۔

مولانا محمد نسیم مصباحی

جان و مال کا بیمہ اور ان کی شرعی حیثیت

سوالنامہ میں بیمہ زندگی اور بیمہ اموال کی جو تشریح کی گئی ہے اور مختلف انداز سے اس کے منافع اور ساتھ ہی شرعی نقطۂ نظر سے اس کے مضار و مفاسد پر جو روشنی ڈالی گئی ہے اس سے یہ عیاں ہوتا ہے کہ

(۱) بیمہ اموال اور بیمہ زندگی کی شرعی حیثیت قرض کی ہے یعنی بیمہ دار انشورنس کمپنی کو قرض دیتا ہے اور کمپنی ایک وقت مقررہ پر اپنے آئین کے مطابق اسی قرض کا مثل واپس کرتی ہے ساتھ ہی کچھ نفع بھی دیتی ہے۔ یہی اس معاملے کی حقیقت ہے اور یہ حقیقت ہمیں رہنمائی کرتی ہے کہ انشورنس کمپنی اور بیمہ دار کا معاملہ خالص قرض کا ہے جیسا کہ قرض کی درج ذیل تعریف سے عیاں ہوتا ہے۔ ھو عقد مخصوص ای بلفظ القرض ونحوہ یرد علی دفع مال مثلی لآخر لیرد مثلہ۔ (تنویر الابصار و در مختار ص ۱۶۱ جلد خامس، دارالفکر)

چونکہ یہاں قرض پر نفع مشروط ہے اس لئے یہ ربا ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کل قرض جر منفعۃ فھو ربا ______ اور انشورنس کے قوانین کے مطابق تین سال تک بیمہ شدہ رقم کے ڈوب جانے کا برابر خطرہ لگا رہتا ہے اس لئے یہ قمار ہے۔ قمار کی تعریف حضرت ملا علی قاری علیہ رحمۃ الباری نے یوں تحریر فرمائی ہے۔ والقمار فی عرف زماننا کل لعب یشترط فیہ غالبا ان یاخذ الغالب من الملاعبین شیئا من المغلوب (مرقاۃ ص ۱۱ جلد ۴)

(۲) یہاں کی وہ کمپنیاں جو حکومت کی ہیں یا خالص غیر مسلموں کی ان عقود فاسدہ سے بربنائے تحقیق جائز ہے۔ ہدایہ میں ہے۔ لان مالھم مباح فبای طریق اخذہ المسلم اخذ مالا مباحا اذا لم یکن فیہ غدر۔ (ص ۸۶ جلد ۳) اس لئے ان کی طرف سے ان کی رضا سے قرض کی رقم پر جو نفع ملتا ہے وہ اگرچہ بظاہر سود کی شکل سے مشابہت رکھتا ہے لیکن واقع میں وہ سود نہیں ہے اسلئے جائز ہے جیسا کہ فتاویٰ رضویہ کی اس عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

جو مال غیر مسلم سے کہ نہ ذمی ہو نہ مستامن بغیر اپنی طرف سے کسی غدر اور بدعہدی کے ملے اگرچہ عقود فاسدہ کے نام سے اسے اسی نیت سے نہ نیت ربا وغیرہ محرمات سے لینا جائز ہے اگرچہ وہ دینے والا کچھ کہے یا سمجھے کہ اس کے لئے اس کی نیت معتبر ہے نہ دوسرے کی لکل امرئ مانوی (فتاویٰ رضویہ جلد ہفتم ص۹۲) ـــــ نیز حدیث سے بھی یہی ثابت ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ربو بین اھل الحرب واظنہ قال واھل الاسلام ـ

اور اس معاملے کے تمام ہونے کی صورت میں کسی ایسی شرط کے ساتھ جس کے ہوتے ہوئے نفع کا حصول مظنون بظن غالب ہو ان بیموں کی اجازت دی جاسکتی ہے اور یہاں نفع کا حصول مظنون بظن غالب ہوسکتا ہے جیسا کہ سوالنامے سے منسلک ان جزئیات سے مستفاد ہوتا ہے ۔

ھدایہ میں ھے :۔ ولا یجوز السلم حتی یکون المسلم فیہ موجودا من حین العقد الی حین المحل (الی محل الدین) حتی لو کان منقطعا عند العقد موجودا عند المحل او علی العکس ، او منقطعا فیما بین ذالک لا یجوز ـــــ لنا قولہ علیہ السلام لا تسلفوا الثمار حتی یبدو صلاحہا ، ولان القدرۃ علی التسلیم بالتحصیل فلابد من استمرار الوجود فی مدۃ الاجل لیتمکن من التحصیل اھ (ص۴۳، باب السلم)

ولا یصح السلم فی طعام قریۃ بعینہا او ثمرۃ نخلۃ بعینہا لانہ قد یعتریہ آفۃ فلا یقدر علی التسلیم ـ والیہ اشار علیہ السلام حیث قال ، ارأیت لو اذھب اللہ تعالیٰ الثمر ، بما یستحل احدکم مال اخیہ ، ولو کانت النسبۃ الی قریۃ لبیان الصفۃ لا باس بہ علی ما قالوا کالخشمرانی ببخارا او البساخی بفرغانۃ ـ (ھدایہ جلد۳ ص۷۹ باب السلم) واضح ہو کہ ظن غالب سے مراد وہ ظن ہے جس کا تعارف اعلیٰحضرت امام احمد رضا قدس سرہٗ نے یوں کیا ہے ۔

بیشک باعث غلبۂ ظن اور ظن غالب شرعاً معتبر اور فقہ میں مبنائے احکام ، مگر اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ جانب راجح پر قلب کو اس درجہ اعتماد و وثوق ہو کہ دوسری طرف کو بالکل نظر سے ساقط کردے اور محض ناقابل التفات سمجھے گویا اس کا عدم و وجود یکساں ہو ایسا ظن غالب فقہ میں ملحق بیقین کہ ہر جگہ کام یقین دے گا اور اپنے خلاف یقین سابق کا پورا مزاحم واقع ہوگا اور غالباً اصطلاح علماء میں غالب ظن و اکبر رائے اسی پر اطلاق کرتے ہیں ۔ فی غمز العیون والبصائر شرح الاشباہ والنظائر الشک لغۃ مطلق التردد وفی اصطلاح الاصول استواء طرفی الشئ وھو الوقوف بین الشیئین بحیث لا یمیل القلب الی احدھما فان ترجح احدھما ولم یطرح الآخر فھو ظن فان طرحہ فھو غالب الظن وھو بمنزلۃ الیقین وان لم یترجح فھو وھم ولبعض متاخری الاصولیین عبارۃ اخریٰ اوجز مما ذکرناہ مع زیادۃ علی ذلک وھی ان الیقین

جزم القلب مع الاستناد الی الدلیل القطعی والاعتقاد جزم القلب من غیر استناد الی الدلیل القطعی کاعتقاد العامی والظن تجویز امرین احدھما اقوی من الآخر والوھم تجویز امرین احدھما اضعف من الآخر والشك تجویز امرین لامزیۃ لاحدھما علی الآخر انتھی اھ ملخصًا۔

فتاوی رضویہ جلد دوم ؁۔

دوسرے یہ کہ ہنوز جانب راجح پر دل ٹھیک نہ جمے اور جانب مرجوح کو محض مضمحل نہ سمجھے بلکہ ادھر بھی ذہن جائے اگرچہ بضعف وقلت یہ صورت نہ یقین کا کام دے نہ یقین خلاف کا معارضہ کرے بلکہ مرتبۂ شک وتردد ہی میں سمجھی جاتی ہے کلمات علماء میں کبھی اسے بھی ظن غالب کہتے ہیں اگرچہ حقیقتًا یہ مجرد ظن ہے نہ غلبہ ظن فی الحدیقۃ الندیۃ غالب الظن اذا لم یاخذ بہ القلب فھو بمنزلۃ الشك والیقین لایزول بالشك اھ وفی شرح المواقف الظن ھو المعبر عنہ بغلبۃ الظن لان الرجحان ماخوذ فی حقیقتہ فان ماھیتہ ھو الاعتقاد الراجح فکانہ قیل اوغلبۃ الاعتقاد التی ھی الظن وفائدۃ العدول الی ھذہ العبارۃ ھی التنبیہ علی ان الغلبۃ ای الرجحان ماخوذۃ فی ماھیتہ اھ

(۳) ان عقود کو ضمان خطر طریق اور ضمان درک سے ملحق نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ عقود باب ضمان سے نہیں بلکہ باب قرض سے ہیں کما مر۔

(۴) انکم ٹیکس اور اس کے علاوہ دوسرے ٹیکسوں سے بچنے کے لئے بھی بیمہ کی اجازت ہوگی۔

(۵) جن صورتوں میں قانونی حیثیت سے بیمہ کرانا لازمی ہوتا ہے وہ صورتیں اکراہ کی حد میں داخل ہیں لہذا ایسے بیموں کے جواز میں کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ لقولہ تعالیٰ: الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان۔ (سورۃ النحل آیت ۱۰۶)

واللہ تعالیٰ اعلم

مولانا انور علی نظامی

جان ومال کا بیمہ
اور ان کی شرعی حیثیت

بیمہ: آج کی ترقی یافتہ دنیا کا ایک جانا پہچانا لفظ ہے، اس کی تشریح کی چنداں ضرورت نہیں تاہم اردو کی قدیم اور مستند لغت فرہنگ آصفیہ سے اس کا مفہوم اور اس کی اصطلاحی تعریف ذکر کی جاتی ہے۔

"بیمہ" از بیم اندیشہ ضرر کا ذمہ، ضمانت، جب سوداگر لوگ نقدی یا جنس وغیرہ کہیں بھیجتے ہیں تو وہ اس شخص کو، جو اس کے ضائع یا تلف ہوجانے پر دام بھر دینے کا اقرار کرتا ہے، کچھ کمیشن دیتے ہیں اور اس شرط یا اطمینان کو بیمہ کہتے ہیں۔

(فرہنگ آصفیہ ص ۴۹۹ جلد ۱ ترقی اردو بیورو دلی)

یوں تو بیمہ (INSURE) زمانۂ قدیم سے چلا آرہا ہے تاہم موجودہ دور میں رائج بیمہ دو بنیادی حصوں میں بٹا ہوا ہے۔

(۱) بیمۂ زندگی" جسے عرف عام میں میں لائف انشورنس (LIFE INSURANCE) کہا جاتا ہے۔

(۲) "بیمۂ اموال" جسے عرف عام میں جنرل انشورنس (GENERALINSURANCE) کہتے ہیں۔

(۱) بیمۂ زندگی (LIFEINSURANCE)

"بیمۂ زندگی" تاوان کا معاہدہ نہیں کیونکہ موت سے جو حقیقی نقصان ہوتا ہے اس کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا چہ جائیکہ اس کا ضمان اور تاوان مقرر کیا جاسکے، یہی وجہ ہے کہ ہر شخص کو اختیار ہے

کہ اپنی زندگی کا بیمہ کسی بھی رقم کا کرائے۔

یہ ایک ایسا معاہدہ ہے جس کے تحت بیمہ کمپنی، بیمہ کرانے والے کی موت پر یا ایک مقررہ مدت گذر جانے کے بعد ان میں سے جو بھی پہلے واقع ہو، ایک مقررہ رقم کی ادائیگی کی ذمہ داری لیتی ہے۔ ایک مقررہ قسط یا پریمیم کی ادائیگی کے بعد بیمہ کرانے والا شخص دو فائدوں کا حقدار ہو جاتا ہے۔ پہلا فائدہ تو یہ ہے کہ اس کی موت واقع ہو جانے پر ایک مقررہ رقم اس کے وارث کو مل جائے گی۔ لہذا زندگی بیمہ کا یہ تحفظ کا عنصر ہوا، دوسرا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ جو رقم پریمیم کی شکل میں وہ جمع کراتا ہے، اس پر سود در سود کے حساب سے سود ہی نہیں ملتا بلکہ وہ انتہائی مستحکم سیکورٹی کی شکل میں جمع رہتی ہے۔ اور مقررہ مدت کے بعد معہ منافع واپس مل جاتی ہے۔ (کاموس ص ۶۲ - ۶۱ ملخصا)

بیمۂ زندگی قرض ہے

بیمۂ زندگی (LIFEINSURANCE) کے معاہدہ کے تحت جمع کی جانے والی قسطیں (پریمیم) قرض کی قسطیں ہیں، گویا کہ بیمہ دار نے کمپنی کو ایک متعینہ قرض متعینہ قسطوں پر دینے کا وعدہ کیا، اور کمپنی نے متعینہ مدت پورے ہونے پر پوری رقم یکمشت مع منافع (   ) یا مدت متعینہ سے قبل بیمہ کرانے والے کی موت کی صورت میں ایک مقررہ رقم اس کے ورثاء کو دینے کا وعدہ کیا گو کہ اس کی جمع شدہ قسطیں مقررہ رقم سے بہت کم ہوں، اس طرح اسکی جمع شدہ قسطیں اصل قرض، اور بقیہ رقم منافع میں شمار کی جائیں گی۔ بہرحال یہ ظاہر ربا کی ایک صورت ہوتی ہے، تاہم چونکہ یہ معاملات وعقود ان کمپنیوں سے ہوتے ہیں جو حربیوں کی حکومت کے زیر انتظام ہیں، یا خالص کافر حربیوں کی ہیں۔ لہذا یہ معاملات بہرحال جائز و مباح ہیں گو کہ ظاہراً "ربا" محسوس ہو رہے ہیں۔ مگر یہ اصلاً ربا نہیں۔ حدیث میں ہے۔

لاربو بین المسلم والحربی۔ مسلمان اور حربی کے مابین جو معاملہ ہو وہ ربا نہیں

اور اگر قمار ہو جب بھی جائز ہے۔ کیونکہ یہاں کی حکومت عملاً حربیوں کی ہے اور یہاں کے کافر حربی ہیں اور حربیوں کا مال معصوم نہیں مباح ہے لہذا جو کمپنیاں خالص کافروں کی ہوتی ہیں ان سے ایسا معاہدہ اور اس سے ملنے والے منافع جائز۔ ہدایہ وغیرہ عامہ اسفار میں ہے۔

لان مالهم مباح فی دارهم فبای طریق اخذه المسلم اخذ مالا مباحًا اذا لم یکن فیه غدر

یعنی ان کفار کی رضا سے جس طرح اور جیسے بھی حاصل ہو جائز ہے۔ کہ اس میں غدر و فریب نہیں۔

تین سال تک متواتر قسطوں کی ادائیگی ضروری ہے اور چھوٹ جانے پر جمع ہونے کی پہلی میعاد سے پانچ سال تک کی مہلت دی جاتی ہے کہ مع سود جمع کر دے۔ مگر مدت مقررہ یا موسعہ میں نہ جمع کرنے کی صورت

میں اس کا کھاتہ بند کر کے رقم سوخت (   ) کر لی جاتی ہے، مذکورہ بالا شرط سے بیمے کی جو خطرناک صورت سامنے آتی ہے وہ قمار کی ہے۔ تاہم اس صورت سے ہونے والے نقصان سے بچنے کے لئے ایک صورت ہے جس سے نفع کا حصول مظنون ہی نہیں بلکہ متیقن ہے جس پر عمل کرنے سے کسی نقصان کا اندیشہ نہیں۔ وہ یہ کہ تین سال کی تمام قسطیں یکمشت ہی جمع کر دی جائیں۔ اس طرح وہ ایک بہت بڑے منافع کا حقدار ہو جائے گا، اور ایسی سہولتیں بیمہ کمپنیوں میں دستیاب ہیں۔

یہ خطرناک صورت حال اسی کے ساتھ پیش آسکتی ہے جو معاشی اعتبار سے غیر مستحکم ہو، مگر جو لوگ کسی سروس سے منسلک ہوں یا اعلیٰ یا متوسط تجارت سے جڑے ہوئے ہوں تو یہ دیوالیہ پن ان کے ساتھ فقط موہوم و متردد ہے اور پالیسی کی تکمیل مظنون بظن غالب لہذا ایسے لوگوں کے لئے بہر حال "بیمۂ زندگی" کی اجازت ہوگی۔ رہ گئے وہ لوگ جنھیں مدت مقررہ یا موسعہ میں اپنی پالیسی جاری رکھنے میں شک ہو یعنی نہ کسی سروس میں ہوں نہ تجارت میں تو وہ یا تو تین سال کی مکمل قسطیں یکمشت جمع کر کے بیمہ پالیسی کے نفع کا حقدار بنیں یا ان کمپنیوں سے رجوع کریں جن میں یہ خطرناک شرط نہیں۔ جیسے پیریس

پیریس ۱۹۳۲ء سے بیمہ کا کاروبار کر رہا ہے اور حکومت ہند سے رجسٹرڈ ہے۔ پیریس کے ایک ایجنٹ نے مجھے بتایا کہ بھارتیہ جیون بیمہ نگم (   ) میں جو تین سال کی خطرناک شرط ہے وہ پیریس کمپنی میں نہیں۔ یعنی بیمہ پالیسی جاری کروانے کے بعد اگر کسی مجبوری کی وجہ سے وہ پالیسی جاری نہ رکھ سکے تو اس کی جمع شدہ رقم مع منافع واپس مل جائیگی۔

خلاصہ یہ ہے کہ بیمہ زندگی میں کسی مسلمان کے عدم نقصان کے ظن غالب کے لئے تین صورتوں میں سے کوئی اپنائی جائے۔

(۱) جو لوگ کسی حکومت یا لمیٹڈ کمپنی کے ملازم ہیں یا اچھی تجارت کر رہے ہیں ان کے لئے تین سال کی شرط سے نقصان فقط موہوم اور منافع مظنون بظن غالب ہے۔

(۲) جو لوگ معاشی استحکام کے اعتبار سے قسم اول میں نہیں آتے وہ (ل۔ا۔ی۔ل) کی بیمہ پالیسی نہ لیں اور اگر لینا ہی ہو تو تین سال کی تمام قسطیں یکمشت جمع کر دیں تاکہ نقصان کا خدشہ یکسر ختم ہو جائے۔

(۳) اور یہ بھی نہ کر سکتے ہوں تو ان کمپنیوں سے بیمہ پالیسی حاصل کریں جن میں یہ خطرناک شرط نہیں ہے مثلاً پیریس۔

بیمۂ اموال

بیمہ اموال میں آگ حادثہ اور سمندری بیمے آتے ہیں۔ ان معاہدوں کے ذریعے بیمہ کمپنی ایک مقررہ

مدت میں آگ یا حادثہ وغیرہ سے ہونے والے نقصان کی تلافی کی ذمہ داری لیتی ہے اور بیمہ کرانے والا ایک واجبی رقم بیمہ کمپنی کو پریمیم کی شکل میں ادا کرتا ہے۔ گویا حفظ وامان کی ذمہ داری کا معاوضہ پریمیم کی شکل میں بیمہ کرنے والا ادا کرتا رہتا ہے اور نقصان کی صورت میں بیمہ کمپنی نقصان کی حد تک اسکی تلافی کرتی ہے۔ لہذا یہ سب کفالت وضمانت کے معاہدے ہیں۔

مذکورہ صورت ضمان خطر کی ہے اور قسطوں میں دی جانے والی رقم سوکرہ (SECURITE) ہے۔ ردالمحتار میں ہے۔ واما الخطر من اللصوص والقطاع فهو معلوم له وللتجار لانهم لا يد فعون مال السوكرة الاعند شدة الخوف طمعا فى خذ بدل الهلك الخ (ج ۳ ص ۲۷۵)

اور اسی میں ہے۔ وبما كررناه يظهر جواب ماكثر السوال عنه فى زماننا وهو انه جرت العادة وهوان التجار اذا استاجروا مركبا من حربى يد فعون له اجرته ويد فعون ايضا مالا معلوما لرجل حربى مقيم فى بلاده يسمى ذالك المال سوكرة على انه مهما هلك من المال الذى فى المركب بحرق او غرق او نهب او غيره فذالك الرجل ضامن له بمقابلة ما ياخذه منهم الخ (ج ۳ ص ۲۷۳)

بیمۂ اموال سے حاصل شدہ رقم بلا شبہ جائز ہے۔ ھدایہ ج ۳ میں ہے۔ واما الكفالة بالمال فجائزة معلوما كان المكفول به او مجهولا اذا كان دينا صحيحا الخ (ھدایہ ص ۹۹، ج ۳ باب الکفالۃ)

ہدایہ ردالمحتار وغیرہ میں ہے۔ لان مالهم مباح فى دارهم فباى طريق اخذه المسلم اخذ مالا مباحا اذا لم يكن فيه غدر (ھدایہ ص ۸۶ ج ۳ باب الربٰو)

خلاصہ یہ کہ خواہ بیمۂ زندگی ہو خواہ بیمۂ اموال ان سے ملنے والی اضافی یا بونس کی رقم ہندوستان یا اس طرح کے دوسرے ملکوں میں جائز ہے اسے لیکر اپنے کسی دینی ودنیوی امر میں صرف کرنا حلال ومباح ہے۔ یونہی بیمۂ زندگی جس میں غالب پہلو نفع کا ہو بہر حال جائز ہے اور ٹیکسوں سے بچنے کے لیئے جو پالیسیاں لی جاتی ہیں وہ تو بہر حال جائز ہیں کہ اس میں کسی قسم کے خطرے اور نقصان کا اندیشہ نہیں۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

مولانا محمد حسین خان صاحب

بیمۂ زندگی و بیمۂ اموال کی شرعی حیثیت

اسلام ایک ہمہ گیر نظام

اسلام ایک ایسا جامع اور ہمہ گیر نظام ہے جس میں تمام شعبہائے حیات کے لئے کامل رہنمائی و رہبری موجود ہے۔ اس میں دیگر نظم و دساتیر کی طرح اس کا اقتصادی نظام بھی انتہائی جامع و متوازن ہے جو تکافل اجتماعی کا ضامن اور اشتراکیت و سرمایہ داری کے ظلم و جور سے پاک و صاف ہے، اس کا اقتصادی نظام اتنا ڈائنامک، متحرک اور تغیر پذیر ہے کہ زندگی کے ہر مرحلے میں اس کا ساتھ دے سکتا ہے اور ہر عصر میں اٹھنے والے نئے مسائل کا حل پیش کر سکتا ہے عہد جدید کی ایک اقتصادی پالیسی بیمہ یا انشورنس کے سلسلہ میں بھی اسلام کا واضح نقطۂ نظر موجود ہے۔

بیمہ کی ابتدا

بیمہ کی پالیسی جدید عہد کی پیداوار نہیں بلکہ تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ اس پالیسی کا آغاز آج سے صدیوں قبل اندلس کے مسلمانوں نے سمندری کاروبار اور سامانِ تجارت کے تلف ہو جانے اور بحری قزاقوں کے لوٹ لینے کے نتیجہ میں کیا تھا۔ پھر رفتہ رفتہ اس پالیسی کو جدید یورپ نے ترقی دے کر پوری دنیا میں پھیلا دیا جو آج اپنی صدہا فاسد پالیسیوں کے ساتھ رائج ہے۔

(بیمۂ زندگی نعیم صدیقی مث)

جواب ۔ موجودہ بیمہ نہ تو امانت ہے نہ کفالت اور نہ ضمانت اور نہ ہی قرض کی صورت پوری طرح اس پر صادق آتی ہے۔ گو کہ بیمہ پالیسی مذکورہ اصناف میں قرض اور قمار سے بہت زیادہ مشابہ ہے۔

بیمہ امانت نہیں ہے

بیمہ امانت اس لئے نہیں ہے کہ امانت کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی ہے کیونکہ امانت کی حفاظت مودَع پر واجب ہوتی ہے اور مالک کے طلب کرنے پر اسے دینا واجب ہے جب کہ بیمہ پالیسی میں یہ صورت مفقود ہے۔ نیز اگر بیمہ دار بیمہ کی قسطوں کی ادائیگی کسی مجبوری کی وجہ سے بند کر دے تو انشورنس کمپنی اس کی ادا شدہ رقم کو سوخت کر دیتی ہے حالانکہ امانت کے ساتھ

یہ سلوک نہیں کیا جاتا۔

بیمہ کفالت وضمانت نہیں کفالت شریعت میں اسے کہتے ہیں کہ ایک شخص اپنے ذمہ کو، دوسرے کے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں ضم کر دے۔ در مختار علی ہامش ردالمحتار ج ۴ ص۲۷۸ میں ہے:

ضم ذمة الكفيل الى ذمة الاصيل فى المطالبة مطلقا بنفس او دين او عين

اور بلاشبہ بیمہ پر تعریف صادق نہیں آتی ہے۔ اسی طرح ضمانت کی تعریف بھی بیمہ پر صادق نہیں آتی ہے۔ اس لئے بیمہ کفالت وضمانت نہیں۔

بیمہ قرض نہیں بیمہ قرض اسلئے نہیں ہے کہ اس کی ادائیگی قرض لینے والے پر ہر صورت میں ضروری ہے۔ لیکن پریمیم کے ذریعہ جمع شدہ رقم کی ادائیگی بیمہ کمپنی پر ہر حال میں ضروری نہیں۔ جیساکہ حادثہ بیمہ اور آتشک بیمہ میں مدت گذر جانے اور حادثہ نہ پیش آنے کی صورت میں ہوتا ہے۔

بیمہ ربٰو ہے بیمہ اپنی بعض صورتوں میں قرض سے مشابہ ہونے کی وجہ سے ربٰو ہے۔ اور اس میں ربٰو کی دونوں صورتیں پائی جاتی ہیں۔ جس کا اعتراف خود بیمہ کمپنی والے کرتے ہیں۔

سوالنامہ کا یہ مختصر اقتباس ملاحظہ ہو۔

"بیمہ کا دوسرا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ جو رقم پریمیم کی صورت میں وہ جمع کرتا ہے اس پر سود در سود کے سبب صرف سود ہی نہیں ملتا بلکہ وہ انتہائی مستحکم سیکورٹی کی شکل میں جمع رہتی ہے اور مقررہ مدت کے بعد مع منافع واپس مل جاتی ہے۔" (سوالنامہ ص۸)

ربٰو کی تعریف اصطلاح شرع میں یوں کی گئی ہے:

الربٰو فى الشرع عبارة عن فضل مال لايقابله عوض فى معاوضة مال بمال

ربٰو کی دو صورتیں ہیں (۱) ربٰو فضل (۲) ربٰو نسیہ۔ اور بیمہ میں دونوں طرح کے ربٰو موجود ہیں نیز فقہاء کرام نے قرض میں منفعت کی شرط ٹھہرانے کو ربٰو قرار دیا ہے۔

علامہ شامی ردالمحتار میں فرماتے ہیں کہ:

کل قرض جر نفعا حرام ای اذا کان مشروطا۔ (ج۴ ص۱۹۵)

بیمہ قمار ہے بیمہ قمار کے پوری طرح مشابہ ہے۔ اس لئے کہ القمار من القمر الذی یزید وینقص۔ اور بیمہ کا بھی یہی حال ہے۔

قمار کی حرمت پر نص صریح موجود ہے جس میں اس فعل کو "رجس" اور شیطانی عمل قرار دیا گیا ہے۔

یاایہا الذین اٰمنوا انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ لعلکم تفلحون۔ (سورہ مائدہ)

جواب ۲:- بلاشبہ بیمہ ربٰو ہے۔ اور ربٰو مسلم وغیر مسلم کسی سے لینا جائز نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مطلقاً فرمایا ہے۔ احل اللہ البیع وحرم الربٰو .... یاایہا الذین اٰمنوا اتقوا اللہ وذروا مابقی من الربٰو۔ (وغیرہا من الآیات القرآنیہ)

حدیث شریف میں ہے کہ

لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل الربٰو وموکلہ وکاتبہ وشاھدیہ وقال ھم سواء

مجدد ملت اعلیٰحضرت امام احمد رضا نے ربٰو کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے چاہے وہ مسلم سے لیا جائے یا غیر مسلم سے۔ یہ اور بات ہے کہ کافر حربی سے ربٰو کا تحقق نہیں ہوگا۔ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ۔ لاربٰو بین اھل الحرب

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔ فتاویٰ رضویہ اور مسائل سود)

لیکن اگر کسی مسلمان نے بیمہ کرا لیا تھا تو اس کی رقم حکومت کے کھاتے میں چھوڑنے کے بجائے لے لینا زیادہ بہتر ہے۔ اس لئے کہ اس سے غیر مسلموں کو تقویت ہوگی نیز وہ رقم مشرکانہ رسم و رواج اور بد دینی کے فروغ میں استعمال کی جائے گی۔

اگر یہ بات متحقق ہو جائے کہ بیمہ قمار ہے تو اس کی شرعی اجازت نہیں دی جا سکتی۔

جواب ۳:- عقود بیمہ کو ضمان خطر طریق، ضمان درک، یا علامہ شامی کے بیان کردہ سوکرہ کی جائز شکل سے ملحق نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ عقود بیمہ کا بغور جائزہ لینے سے بیمہ کی مروجہ شکل ان تینوں جزوں میں سے کسی پر صادق نہیں آتی ہے۔

عقود بیمہ ضمان خطر نہیں

ضمان خطر طریق کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کسی مسافر سے کہے کہ تم اس راستہ پر سفر کرو یہ راستہ بالکل محفوظ ہے۔ اور اگر تمہارا مال واسباب لٹ جائے تو میں تمہارے مال کا ضامن ہوں۔ اب اگر اس راہ پر سفر کرتے ہوئے اس مسافر کا مال واسباب لٹ جائے تو وہ شخص اس مال واسباب کے معاوضہ کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے راستہ کی سلامتی بتاتے ہوئے بالصراحت یہ کہا تھا کہ اسباب لٹ جانے کی صورت میں وہ ضامن ہوگا البتہ اگر وہ شخص راہ گیر کو صرف یہ کہتا کہ یہ راستہ سلامتی کا ہے۔ اور پھر اس راہ گیر کا اسباب لٹتا تو وہ شخص ضامن نہ ہوتا کیونکہ اس کے

بیان سلامتی میں ضمانت کا قرار نہیں۔ اب مذکورہ صورت مسئلہ کی رو سے یہ کہنا بالکل درست ہوگا کہ انشورنس کا ، ضمان علی خطر الطریق ، پر قیاس کرنا غلط ہے۔ کیونکہ راستہ کی سلامتی کی ضمانت دینے والا یہ ضمانت دے رہا ہوتا ہے کہ مسافر کا سامان لٹے گا نہیں جب کہ انشورنس کمپنی بیمہ شدہ شخص یا چیز کے تلف یا ہلاک نہ ہونے کی ضمانت نہیں دیتی۔ بلکہ نقصان یا معاوضہ پورا کرنے کی ضمانت دیتی ہیں۔

عقود بیمہ ضمان درک نہیں

چونکہ ضمان درک میں دین کا ہونا ضروری ہے۔ اور بیمہ کمپنی میں جمع شدہ رقم از قبیل دین نہیں ہے ۔۔ ضمان درک کی تعریف در مختار علی ہامش رد المحتار جلد ۴ صـ۲۹۴ پر یہ کی گئی ہے کہ۔

بمالك علیه و بما یدرك فی هذا البیع وهذا یسمی ضمان الدرك "

عقود بیمہ سوکرہ نہیں

علامہ شامی کے بیان کردہ سوکرہ کو موجودہ بیمہ پالیسی پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ دونوں میں یکسانیت نہیں پائی جاتی ہے۔ دونوں میں دیگر طرح کے فرق کے ساتھ ساتھ بنیادی فرق یہ ہے کہ سوکرہ میں صرف منفعت ہی منفعت ہے۔ خسارہ کی کوئی صورت نہیں ہے۔ جبکہ بیمہ میں خسارہ کا پہلو نمایاں ہے۔

جواب۴ :۔ انکم ٹیکس یا دیگر ٹیکسیز کی ادائیگی ہر شخص پر لازم نہیں ہے اس سے انکم ٹیکس کے لئے بیمہ کی عام اجازت نہیں دی جاسکتی۔ ہاں اگر ٹیکسوں کے لزوم کی صورت میں جتنے مال کا استعمال متعین یا مظنون بظن غالب ہو اور اتنے یا اس سے کم مال کا ضیاع قمار کی تقدیر پر موہوم ہو تو ایسی صورت میں انکم ٹیکس اور دیگر ٹیکسیز سے بچنے کے لئے مال مسلم کی حفاظت کے پیش نظر بیمہ کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

جواب۵ :۔ جن صورتوں میں قانونی حیثیت سے بیمہ کرانا لازمی ہو ان میں شریعت کی جانب سے اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ کیونکہ الضرورات تبیح المحظورات۔ جبکہ واقعۃً ایسا قانون ہو کہ اس کی عدم تعمیل میں مسلمانوں کے لئے شدید نقصان کا یقین ہو۔

خلاصۂ بحث

اپنی مروجہ پالیسی اور فاسد شرائط کی وجہ سے بیمہ زندگی ، بیمہ حادثہ ، اور آگ بیمہ کی تینوں صورتیں ناجائز ہیں اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک ربا و قمار اور غرر و ضرر جیسے شرعی محرمات پر مشتمل ہے۔
بیمہ کے مویدین کا بیمہ کو ضمان بالخطر ، ضمان درک ، عقد موالاۃ ، بیع بالوفاء اور سوکرہ وغیرہ پر

قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ البتہ جن صورتوں میں قانونی حیثیت سے بیمہ کرانا لازم ہوتا ہے ان کے جواز کا قول کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح اگر زندگی بیمہ سے سوخت کی خطرناک شرط کو ہٹا دیا جائے اور کمپنی سے اصل جمع کردہ رقم ہی لی جائے تو اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

بیمہ کی دو جائز صورتیں

ان مذکورہ طریقوں کے علاوہ دو اور ایسے طریقے ہیں جن میں جواز کی صورت پائی جاتی ہے۔ اور وہ (۱) اجتماعی انشورنس (۲) تبادلی انشورنس ہیں جو آج دنیا کے مختلف ملکوں میں رائج ہیں۔

اجتماعی انشورنس

اس نظام انشورنس کے تحت دنیا کی مختلف حکومتیں اپنے مزدوروں اور بسا اوقات دیگر کارکنوں کو بڑھاپے، مرض اور ریٹائرمنٹ کی صورت میں کفالت کرتی ہیں اس کی مختلف صورتیں اور شکلیں رائج ہیں۔ مثلاً پنشن، بڑھاپا الاؤنس، بونس، میڈیکل الاؤنس بے روزگاری الاؤنس وغیرہ۔

تبادلی انشورنس

تبادلی انشورنس کا کام تبادلی انجمنیں چلاتی ہیں۔ ان انجمنوں کے تمام حصہ داران کسی نہ کسی صورت میں کسی خاص خطرے کے سدباب کے لئے اکٹھا ہوتے ہیں۔
یہ انجمنیں اپنے تمام شرکاء سے سال کی ابتدا میں ان کے کسی خاص خطرہ کی انشورنس کے معاوضہ کے طور پر ایک مخصوص رقم لے لیتی ہیں پھر انجمن سال بھر میں اپنے شرکاء میں سے کسی کو پیش آمدہ خطرہ یا نقصان کے ازالہ کے لئے رقم خرچ کرتی ہیں۔ اگر وہ رقم اس شخص کی سال کے ابتدا میں دی گئی رقم سے زیادہ ہے تو انجمنیں یا کمپنی باقی کا اس سے مطالبہ کرتی ہیں۔ اور اگر خطرہ کے تحفظ یا نقصان کے ازالہ پر اٹھنے والے اخراجات کم ہیں تو اس کی باقی رقم واپس کر دیتی ہے۔
گویا تبادلی انشورنس میں صرف وقوعہ خطرہ یا نقصان کے وقت کمپنی اپنے ممبر کو بے یار و مددگار نہیں چھوڑتی بلکہ اس کی پریشانی کو حل کرتی ہے۔ اسلئے انشورنس کی اس شکل میں موجودہ نظام انشورنس کی قباحت نہیں پائی جاتی ہے۔ اسلام اپنے تکافل اجتماعی میں یہی کام اسلامی معاشرہ کے سپرد کرتا ہے۔
تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔ حکم الشریعۃ الاسلامیہ فی عقود التامین للدکتور حامد حسین خاں
ان تمام صورتوں کے بعد میرا خیال ہے کہ مروجہ بیمہ زندگی و بیمہ اموال اپنی کثیر فاسد پالیسیوں اور شرائط کی وجہ سے ناجائز ہے۔ گو کہ یہ عقد بظاہر بڑا دلکش اور نفع بخش ہے۔ لیکن فی الواقع یہ انتہائی پر فریب اور مانند سراب ہے۔ اس کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ:

ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جوا ہے ٭ سود ایک کا لاکھوں کے لئے مرگ مفاجات

تو

مباحثہ

بر

مسئلہ بیمہ زندگی

مباحثہ

بر مسئلۂ بیمۂ زندگی

بیمۂ زندگی کے مقالات کی خواندگی کے بعد نائب مفتیٔ اعظم ہند حضرت العلام مولانا مفتی محمد شریف الحق صاحب قبلہ امجدی دامت برکاتہم القدسیہ نے بحث کا آغاز کرتے ہوئے فرمایا:

بیمۂ زندگی میں اصل یہ دیکھنا ہے کہ اس میں قمار ہے یا ربٰو؟ اس میں ربٰو تو نہایت ظاہر ہے اور قمار اعلیٰحضرت نے فرمایا ہے تو اب بیمے میں یہ صورت تو واقعی ہے کہ قمار ہے لیکن اس قمار کو دفع کرنے کے لئے مختلف کوششیں کی گئی ہیں مثلاً یہ کہ اگر کسی شخص کو اپنی آمدنی پر اطمینان ہو مثلاً وہ ملازم ہو یا تاجر ہو اور اس کو اس کا ظن غالب ہو کہ ہم قسط کو وقت پر جمع کر دیں گے تو اس کے حق میں قمار نہیں ہونا چاہئے اور اسی طریقے سے اگر کوئی شخص تین سال کی پوری قسطیں ایک ساتھ جمع کرے تو اب اس کیلئے قمار نہیں رہے گا۔ یہی باتیں اس مسئلہ کے موضوعات میں سے ہیں۔

مولانا صدر الوریٰ صاحب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ'

اب تک زندگی بیمہ اور مال بیمہ کے متعلق جتنے مقالے پیش کئے گئے تو ان میں بعض میں یہ صراحت کی گئی تھی کہ زندگی بیمہ قرض ہے اس سلسلے میں اور بعض میں قرض ماننے سے انکار کیا اور اس کو عقد کے تحت مندرج کیا۔ بہرکیف قرض ہونے سے متعلق میرے ذہن میں خلجان یہ اٹھتا ہے کہ در مختار میں قرض کی تعریف اس طرح سے مرقوم ہے۔ القرض عقد مخصوص یرد علی دفع مال مستقل للآخر لیرد مثلہ۔ اس عبارت کے تحت علامہ شامی فرماتے ہیں: الظاہر ان المراد عقد بلفظ مخصوص لان العقد لفظ لذا قال ای بلفظ القرض ونحوہ ای الدین وبقولہ اعطنی درھما لیرد علیہ مثلہ۔ علامہ شامی کی اس صراحت سے یہ معلوم ہوا کہ قرض کے لئے مخصوص قسم کے الفاظ متعین ہیں اب وہ کون کون سے الفاظ ہیں اب اسے لفظ قرض یا لفظ دین سے تعبیر کیا یا اس طرح سے کہیں اعطنی درھما لارد علیک مثلہ۔

یعنی تم مجھے استادر ہم دو تاکہ میں تجھے اسی کے مثل واپس کر دوں اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ زندگی بیمہ کیلئے مخصوص قسم کے الفاظ متعین ہیں کہ جب انھیں تعبیر کی جائے تو قرض کی صورتِ حال ہوسکتی ہے اور اگر دوسرے الفاظ کے ذریعے تعبیر کی جائے تو اسے قرض نہیں کہیں گے بلکہ اسے عاریت کہیں گے۔

مولانا بدر عالم صاحب :- دوسرے لفظ سے کوئی سامان کسی کو دیا تو وہ عاریت ہی رہے گا۔ قرض نہیں جب کہ امام احمد قدس سرہ فرماتے ہیں "عاریت ہے" جب بھی قرض کر روپے دیئے روپیہ اور عاریت میں بعینہ شئی قائم نہیں رہتی در مختار میں بھی ہے عاریۃ الثمن قرض ضرورۃ استھلاک عینھا بیمہ وغیرہ کے متعلق فتاویٰ رضویہ جلد ہشتم میں سوال ہوتا ہے تو اعلیٰحضرت فرماتے ہیں چونکہ یہ ربو ہے عاریت ہے قرض ہے اور اس طرح جہاں کہیں بھی ہو صورت قرض ہے۔

مولانا صدر الوری صاحب :- اعلیٰحضرت نے یہ فرمایا کہ عاریۃ الثمن قرض نہ کہ عاریۃ قرض ہے۔ ظاہر ہے کہ یہاں پر قرض ہونے کا حکم مطلق عاریت کے اوپر نہیں لگایا بلکہ یہ ثمن کے عاریت پر لگایا اب اس سے لازم نہیں آتا کہ اگر مثمن کو عاریت میں لیا تو قرض ہوگیا اور اس کو ممکن ہے کہ قرض اس لئے کہا کہ چونکہ مثمن کے اندر تعین نہیں ہوا کرتی ہے تو مثمن اگر نقود کو بنایا جائے اور حقیقت میں دراہم و دنانیر ہی ثمن خلقی ہیں اور اس کے علاوہ جو روپئے پیسے آپ کے رائج ہیں وہ ثمن اصطلاحی ہیں اور چونکہ ثمن ہونے کی حیثیت سے ان میں تعین نہیں ہوا کرتی تو اب تعین نہ ہونے کی بنیاد پر ان میں تصرف کرنا جائز ہوا اسلئے وہاں ممکن ہوسکتا ہے کہ جو عاریت ہو وہی قرض بھی ہو لیکن اب اس سے لازم نہیں آتا کہ مثمن اگر ہو تو وہاں پر بھی عاریت ہی یقین ہوجائے اس لئے کہ اگر کوئی مثمن شئی مثلاً سامان کوئی بطور عاریت لیا تو اب وہاں عاریت لینے والے پر ضروری کہ اس سے انتفاع حاصل کرنے کے بعد بعینہ اسی شئے کو لوٹا دے لیکن اس کے برخلاف قرض میں یہ بات نہیں ہوتی کیونکہ جو مال قرض لیا جاتا ہے اس سے مستقرض بذات خود تصرف کرتا ہے اور اس کا مثل واپس کرتا ہے۔

حضرت مولانا محمد احمد مصباحی صاحب :- یہ بیمہ زندگی میں کیا دیتا ہے ثمن دیتا ہے یا مثمن۔ کیا دیا؟ جو دیتا ہے اس کی تعیین کی جائے حقوق سے کوئی فائدہ عملاً ہے؟ کیا کپڑا دیتا ہے؟

حضرت نائب مفتی اعظم :- ثمن دیتا ہے۔ دیکھئے ایسا ہے کہ اعلیٰحضرت کے ارشاد کے بعد کوئی بحث نہیں ہوسکتی ابھی جو اعلیٰحضرت نے یہ فرمایا ایک جگہ کہ یہ کسی عقد میں داخل نہیں۔ ابھی جو عبارت مولانا بدر عالم نے پڑھی اس میں یہ ہے کہ یہاں صورت قرض ہے۔

حضرت مصباحی صاحب :- اسے تو حقیقت میں قرض ہونا چاہئے کہ ربو متحقق ہوتا ہے۔

حضرت نائب مفتی اعظم ہند :- لیکن یہ بحث الگ ہے کہ یہ عاریت ہے یا نہیں دیکھئے ایسا ہے یہاں بحث یہ ہے کہ

لفظ عاریت کا تحقق ہوگا یا نہیں، بیمہ عاریت نہیں یہ تو متفق علیہ ہے یہاں بحث یہ ہے کہ لفظ عاریت سے کوئی مال لے تو وہ قرض ہوا کہ نہیں در مختار کی عبارت کا مطلب یہ کہ کسی نے ثمن مگنی مانگا کہ سو پچاس روپئے دیدو اس نے دیدیا اگرچہ اس نے کہا عاریت لفظ مگر وہ قرض ہے اب اس کے بعد یہ بحث ختم ہوگئی اب بحث کا معاملہ یہ ہے کہ اعلیٰحضرت نے یہ فرمایا کہ کسی عقد کے تحت داخل نہیں ایک جگہ فرمایا کہ صورت قرض ہے اب اس پر آپ حضرات گفتگو کیجیے ان دونوں فتوؤں میں جو تعارض ہے اسے دور کیجیے۔

مولانا آل مصطفیٰ صاحب :۔ فقہائے کرام نے جو قرض کی تعریف کی ہے وہ یہ کہ اپنا سامان دیکر اس کے مثل واپس لے لے اس میں نہ قرض کیلئے کوئی الفاظ متعین اور نہ کچھ۔ صرف عقد قرض کی حقیقت یہ بتائی کہ اپنا مثلی مال دیکر دوسرا مثلی مال کو حاصل کرنا اس کے تحت در مختار میں بھی تصریح کیا کہ اگر کسی کو عاریت میں دیا تو عاریت ان کے ملک ضمانت میں وہ بھی اس طور پر قرض ہوگا جیسا کہ مولانا بدر عالم صاحب نے عبارت سنائی اس سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ عقد قرض کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ کسی کو اپنا مثلی مال دیکر اسی کے مثل واپس لینا جیسا کہ عاریت کی بعض صورت اس کے اندر داخل کی اب اس کے لئے کچھ الفاظ متعین ہیں لفظ قرض میرے خیال میں فقہائے کرام کی کوئی عبارت نہیں میں فتویٰ امجدیہ کے حوالے سے یہ بیان کیا تھا کہ یہ کمپنی بیمہ کو جو روپے دیا گیا ہے وہ قرض ہے اس سلسلے میں یہ عبارت نقل کی ہے اس کو امانت نہیں بلکہ قرض سمجھنا چاہیے کہ کمپنی پر گروی رہے اور اگر کہیں میعاد مقرر کرلی اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ کمپنی کو دیا جانے والا روپیہ یہ خود قرض کے اندر داخل ہے۔ القرض عقد مخصوص یرد علی مال مثلی لیرد مثلہ رہی یہ بات کہ اعلیٰحضرت اس کو ایک جگہ عقد فاسد مانا اسلئے عقد شرعی میں داخل ہی نہیں اور دوسری جگہ فرمایا نہیں ہے مگر صورت قرض۔

حضرت مفتی شریف الحق صاحب قبلہ :۔ ایسا ہے کہ اس کا خلجان یہ ہے کہ قرض کی تعریف کیا عقد مقصود بلفظ مخصوص جب تعریف میں یہ ہے کہ یہ عقد ہے لفظ مخصوص کے ساتھ۔

مولانا آل مصطفیٰ صاحب :۔ لفظ مخصوص، نہیں۔

مولانا صدر الوریٰ صاحب :۔ شامی میں ہے لفظ مخصوص۔

حضرت خواجہ مظفر حسین صاحب قبلہ :۔ حضرت مولانا صدر الوریٰ صاحب نے جو یہ انکشاف فرمایا کہ بغیر مخصوص کے قرض نہیں شاید آپ یہاں اس سلسلے میں جو ہمارے بہار میں ہے کہ کہیں کسی سے ایک من دو من غلہ قرض کے طور پر لیتے ہیں اور پھر اس کی ادائیگی اسی ایک من یا دو من غلہ سے کرتے ہیں تو سوال یہ ہوتا ہے کہ ہمارے بہار میں کئی مثل ہیں یا ایک مثل اس لئے اس بارے میں اس بیع اور قرض میں ممتاز کرنے کے لئے علماء نے جو قید لگائی وہ پائی جائے تو قرض ہے اور اگر نہ تو بیع مثلی ہے۔ اسلئے علماء نے جو قید لگائی ہوگی وہ یقیناً حقیقت

کے موافق ہے۔

مفتی معراج القادری صاحب :۔ میں نے اپنے مقالے میں قرض نہ ہونے پر تقریباً چار دلیلیں پیش کی ہیں میں مناسب سمجھتا ہوں کہ ان کا اعادہ کردوں ان چار دلیلوں میں سے میری پہلی دلیل جو وہ شامی کے اسی قول سے مستفاد ہے پہلی دلیل یہ ہے کہ رقم جمع کرنے والے کی نیت قرض دینے کی نہیں ہوتی بلکہ اس کے حاشیۂ ذہن میں یہ تصور بھی نہیں ہوتا کہ اس نے قرض دیا ہے وہ یہی کہتا ہے کہ میں نے اپنے روپئے بینک میں جمع کئے ہیں جمع کئے ہیں یہ بولتا ہے یا میں بیمہ کے لئے قسطوار رقم جمع کرتا آیا ہوں کسی بھی رقم جمع کرنے والے نے یہ نہیں کہا ہے کہ میں نے بیمہ کمپنی میں اپنے روپئے قرض کے طور پر دیدیئے ہیں یا قرض کے طور پر میں نے اتنے روپئے رکھے ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر اسے قرض مانا جائے تو قبل از میعاد مقرض کو حق مطالبہ حاصل ہونا چاہیئے اور مستقرض کو اس کے مطالبے پر رقم واپس کرنا لازم ہونا چاہیئے کہ قرض میں دائن کو قبل میعاد حق مطالبہ حاصل رہتا ہے۔ ہدایہ میں یہ عبارت ۔ وکل دین حال اذا اجلہ صاحبہ صار مؤجلا لماذکرنا الا القرض ،، فتاویٰ ہندیہ میں ہے ۔ وفی التجرید لو اقرض مؤجلا او شرط التاجیل بعد القرض فالاجل باطل ویبقی المال حالاً اس جزئیے سے بھی معلوم ہوا کہ میعاد مقرر کر کے قرض دے تو میعاد باطل ہے اور مسئلہ دائرہ میں پریمیم کی شکل اگر قرض کی ہو تو بیمہ کرانے والا مثلاً دس پندرہ سال متعینہ مدت کیلئے رقم دیتا ہے تو متعینہ مدت باطل ہو اور بیمہ کرانے والے کو قبل از میعاد مطالبہ کرنے پر اس کی جمع شدہ رقم کمپنی کو دینا لازم ہو حالانکہ مدت مقررہ سے قبل ایک پیسہ بھی بیمہ کرانے والا نہیں پاسکتا اور کمپنی پر بھی اپنی شرائط کے مطابق اس کے مطالبے کو پورا کرنا لازم نہیں۔

تیسری دلیل یہ تھی کہ قرض ماننے کی صورت میں یہ بھی خرابی لازم آئے گی کہ اگر قسط کی رقم کمپنی کے ایجنٹ سے ضائع ہوجائے یا وہ ضائع کردے یا وہ خود اپنے مصرف میں لے آئے اور کمپنی میں لے جاکر جمع نہ کرے تو کمپنی کو قسط دینے والے کی ضائع شدہ رقم بھرنا چاہیئے کیونکہ بیمہ کرانے والے نے یہ رقم بیمہ کمپنی کو قرض دی ہے نہ کہ اس کے ایجنٹ کو وہ واسطہ محض ہے۔ بیمہ کرانے والا یہی سمجھتا ہے اور کہتا ہے کہ میں نے بیمہ کمپنی میں رقمیں جمع کی ہیں کوئی کہتا ہے کہ میں سہارا انڈیا میں جمع کررہا ہوں کوئی کہتا ہے میں جیون بیمہ سنگم میں جمع کررہا ہوں اور یہ ظاہر ہے کہ ایجنٹوں کو بیمہ کمپنی ہی بھیجتی ہے جو گھر گھر جاکر ان کمپنی کا ممبر بناتے ہیں حالانکہ ایجنٹ سے رقم ضائع ہوجانے پر یا رقم جمع نہ کرنے پر بیمہ کرانے والا بیمہ کمپنی سے ایک کوڑی بھی حاصل نہیں کرسکتا اور یہ صورت قرض کے بالکل خلاف ہے۔

فقہاء صاف فرماتے ہیں کہ اگر آقا نے اپنے کسی نوکر سے قرض لانے کے لئے کسی کے پاس بھیجا اور نوکر نے آکر اس شخص سے کہا کہ میرے آقا کو پچاس روپئے قرض دیدے یا میرے آقا تجھ سے پچاس روپئے قرض مانگتے ہیں تو یہ قرض آقا کے ذمہ ہے۔ فتاوی ہندیہ میں ہے:

ولو بعث رجلا لیستقرض الف درهم فاقرضه فضاعا فی یده اذ قال الرسول اخرج فلانا ارسل فهی للمرسل وعلیه الضمان (جلد ۲ صفحہ ۲۰۶) ایسا ہی حکم شامی میں ہے۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ بیمہ کی کمپنی پر بہر صورت پریمیم کی رقم کی ادائیگی واجب نہیں اسلئے کہ مثلاً دو ڈھائی سال تک اس نے قسط وار رقمیں جمع کیں اور اس کے بعد اس کو یہ وسعت نہ ہو سکی کہ بقیہ قسطیں جمع کرے تو وہ پوری جمع شدہ رقم لیس ہو جاتی ہے اور قرض میں مستقرض پر قرض کی ادائیگی بہر صورت واجب ہو جاتی ہے تو یہ چار دلیلیں میں نے پیش کیں۔

ان میں سے ابھی میری اس دلیل کے متعلق یہ عرض کیا گیا کہ وہ ایک جزئی مسئلہ ہے کہ اگر ایجنٹ کے بجائے خود لیجا کر کے کمپنی میں وہ رقم جمع کر دی جائے تب وہ رقم جو ہے اس کی قرض نہ ہو لیکن یہ ظاہر ہے کہ شاید دس فیصد ایسے لوگ ملیں لیکن نوے فیصد یہی طریقہ ہے کہ ایجنٹ کے ذریعہ رقمیں دی جاتی ہیں پھر یہ کہ میری چار دلیلوں میں سے وہ ایک چوتھی دلیل تھی تیسری دلیل جو ہے اب بھی اپنی جگہ باقی ہے اور چوتھی دلیل نوے فیصد تک وہ کام کر رہی ہے اب یہ کہنا کہ اپنا مثلی مال دیکر واپس لینا یہ قرض کی حقیقت ہے اور یہ قرض کی حقیقت جہاں ہوگی وہاں قرض ہوگا تو یہاں وہ بیمہ کرانے والے اپنی رقم جمع کرتے ہیں بیمہ کمپنی میں اور اس کی مثل رقم واپس کر لیتا ہے مطلب یہ ہوا کہ یہ حقیقی معنیٰ جہاں ہوگا وہاں قرض ہوگا اور جہاں یہ نہیں وہاں قرض نہیں یہ بھی ذکر کیا گیا حالانکہ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے شرائط وارکان یا اسکے احکام جو ہیں وہ بھی پائے جائیں ورنہ خود صاحب مقالہ نے اپنے مقالہ میں اس سے انکار کیا ہے کہ بیمہ کرانے والے کی رقم امانت نہیں ہے اور انکار کی دلیل جو پیش کی ہے وہ حکم پیش کی ہے کہ امانت کا یہ حکم ہے اور قرض میں جمع شدہ رقم میں یہ حکم نہیں پایا جاتا تو اگر صرف حقیقی معنیٰ کا لحاظ ہے تو اس کی دلیل کی روشنی میں وہ ودیعت اور امانت ہو جائے کیونکہ اس کا معنیٰ وہاں پایا جاتا ہے صرف حکم کی بنا پر اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔

مفتی نظام الدین صاحب :- السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

باتیں بہت طول کی شکل اختیار کرتی جارہی ہیں ان کو سمیٹنا ضروری ہے اور میں نے اب تک جو خلجان آپ حضرات کا سمجھا ہے۔ سوچتا ہوں اس کو دور کر دیا جائے۔ ہمارے عزیز مکرم جناب مولانا صدر الورے صاحب نے

بہت معقول بات کہی ہے ماشاء اللہ کہ قرض کی تعریف میں لفظ مخصوص کی قید آئی ہے اور جب لفظ مخصوص ہے تو اعارہ کے ذریعہ سے اگر قرض کا معاملہ کیا جائے تو قرض نہیں اس سلسلے میں آپ کے خلجان کو دفع کرنے کے لئے میں ذکر کردوں کہ اعارہ ہے یہ خود قرض کے الفاظ مخصوصہ میں سے ہے اس سلسلے میں ہدایہ کی یہ عبارت زیادہ مفید ہوگی ۔ قرض کے سلسلے میں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں لانہ اعارۃ وصلۃ فی الابتداء اس کے بعد اور عبارت اس میں یہ ہے یہاں تک کہ لفظ اعارہ سے قرض لینا دینا صحیح ہے اور جو آدمی اعارے کا مالک نہیں ہوگا وہ قرض کا بھی مالک نہیں ہوتا تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ لفظ اعارہ خود قرض کے الفاظ مخصوصہ میں سے ایک لفظ ہے لہذا اگر اعارہ کا لفظ درمیان میں آجائے تو بھی قرض ہی کہا جائیگا کیونکہ قرض کی حقیقت و ماہیت یہاں متحقق ہے ۔ قرض شرعاً یہی ہے کہ مال قرض خرچ کرکے اس کا مثل واپس کیا جائے اور دراہم میں یہی ہوتا ہے کہ اصل دراہم کو خرچ کرکے ان کا مثل واپس کیا جاتا ہے لہذا اب اسے گو کہ عاریت کے لفظ سے تعبیر کیا جائے مگر یہ اپنی حقیقت کے لحاظ سے قرض ہی رہے گا ۔

العبرۃ فی العقود للمعانی ۔

جناب مولانا مفتی معراج القادری صاحب نے کئی ایک نکات بحث اٹھائے اور وہ سب کے سب بہت وقت نظر کے غماز ہیں لیکن اس سلسلے میں کچھ انھیں غلط ہوگیا ہے دیکھئے یہ جو آپ کی پہلی دلیل ہے کہ قرض کہہ کر کے کوئی قرض نہیں دیتا تو کہنے نہ کہنے کا حقیقت پر کوئی اثر نہیں پڑتا یہ بات سب کے نزدیک مسلم ہے ۔ قرض کی تعریف جو ہمارے مولانا صاحبان نے نقل کی ہے وہ تعریف اپنی جگہ پر صحیح ہے اور قرض اس تعریف کے مطابق جو قرض کی حقیقت ہے وہ حقیقت بیمہ والے مسئلے میں بھی پائی جاتی ہے اس لئے جن حضرات نے اسے قرض مانا وہ حقیقت کے لحاظ سے صحیح و درست ہے کیونکہ مدار قول پر نہیں، کہنے پر نہیں بلکہ حقیقت پر ہے ۔

دوسری بات آپ نے ارشاد یہ فرمائی کہ ۔ میعاد مقرر کرنے سے میعاد لازم نہیں ہوتی بلکہ مقرض کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ میعاد سے پہلے بھی مطالبہ کرنا چاہے تو مطالبہ کرے اور مستقرض پر لازم ہوتا ہے کہ واپس کرے لیکن یہاں کمپنی کے آئین کے مطابق مستقرض پا ۔ ہوتا ہے کہ اپنے وقت سے پہلے مطالبہ نہیں کرسکتا، یہ بات اپنی جگہ پر صحیح ہے اب اس سے یہ معلوم ہوا کہ کمپنی کی یہ شرط قرض کے اس معاملے میں ایک طرح کی شرط فاسد ہے اسی طرح نمبر چار میں آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ قرض کی ادائیگی بہر صورت واجب ہوتی ہے اور قرض لیس نہیں ہوتا اور یہاں قرض لیس ہوتا ہے تو اس سلسلے میں عرض ہے کہ بیمۂ زندگی کی یہی وہ شرط ہے جو زندگی بیمہ کو قرض کے ساتھ ساتھ قمار کی طرف کھینچ لیجاتی ہے اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ زندگی بیمہ

ایک طرح کا قمار ہے اور اسی مفہوم کو بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ قمار بالشرط ہے تو آپ نے یا جس نے بھی اس کو قمار کہا اس کی وجہ یہی شرط ہے تو یہ ایک شرط ہے جو حقیقت قرض سے خارج ہے۔

اب دیکھئے حقیقت اس بات کا تقاضہ کر رہی ہے کہ یہ قرض ہو اور شرط کا تقاضہ ہے کہ یہ قمار ہو ان دونوں کو اکٹھا کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ زندگی بیمہ کا معاملہ "قرض مع قمار" کا ہے۔

اب رہ گئی یہ بات کہ شرعاً قرض میں اس طرح کی شرط کبھی روا نہیں لہذا یہ شرط بھی شرط فاسد ہوئی یعنی آپ کی دوسری دلیل کہ قرض میں میعاد مقرر کرنے سے میعاد لازم نہیں ہوتی اور چوتھی دلیل کہ قرض کی ادائیگی بہرحال واجب ہوتی ہے وہ کبھی لیس نہیں ہوتا یہ دونوں چیزیں اس بات کا ثبوت فراہم کر رہی ہیں کہ عقد قرض کے ساتھ دو شرائط ہیں اور دونوں کی دونوں شرط فاسد ہیں۔ فتح القدیر کے حوالے سے میں یہ بات بیان کر چکا کہ امام ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فتاویٰ خلاصہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ قرض شرط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا اور یاد رکھنا چاہئے کہ فتاوی خلاصہ فقہ حنفی کی کتب معتمدہ، مستندہ سے ہے اور اس کا جو فتویٰ ہوتا ہے وہ مفتی بہ اور واجب العمل ہوتا ہے تو فتاویٰ خلاصہ میں یہ ہے کہ ۲۶ عقود ایسے ہیں جو شرط فاسد سے بھی فاسد نہیں ہوا کرتے بلکہ وہ شرط ہی فاسد اور لغو ہو جایا کرتی ہے ان عقود میں سے صاحب خلاصہ نے ایک عقد عقد قرض کو بھی شمار کیا ہے اور امام ابن الہمام نے ان کی اس رائے کو نقل کر کے برقرار رکھا ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ مذہب حنفی یہی ہے کہ قرض شروط فاسدہ سے کبھی فاسد نہیں ہوتا۔ اسلئے یہ دونوں شرطیں اگرچہ فاسد ہیں لیکن اس کی وجہ سے یہ عقد عقد قرض ہونے سے خارج نہیں ہوگا کیونکہ حقیقت کا تقاضہ یہی ہے کہ عقد عقد قرض ہے شرائط اس سے خارج ہوا کرتی ہیں اب اگر شرطیں فاسد ہیں تو وہ شرطیں خود فاسد ہونگی، لغو اور باطل ہونگی مگر اس کا اثر عقد قرض کی صحت پر کچھ نہیں پڑے گا لہذا یہ عقد عقد قرض ہے ہاں چوتھی دلیل کی بنیاد پر یہ قمار بھی ہے اس لئے جن علماء نے یہ موقف اختیار کیا کہ یہ معاہدہ قرض مع قمار کا ہے وہ اپنی جگہ بہت بجا اور درست ہے اس کے بعد تیسری دلیل یہ دی گئی ہے کہ ایجنٹ بیمہ سے اگر یہ معاہدہ قرض ہو تو عرض کروں گا کہ بیمہ دار اپنی رقم ایجنٹ کے ذریعے کمپنی کو دیتا ہے خود ایجنٹ کو قرض نہیں دیتا ایجنٹ تو کمپنی کا وکیل ہوتا ہے

حضرت نائب مفتی اعظم ہند:۔ دیکھئے حضرات بحث یہ چل رہی تھی جیسا کہ میں کہہ رہا تھا کہ پہلی تنقیح طلب بحث یہی ہے کہ بیمہ کس عقد کے تحت داخل ہے اس سلسلے میں مقالہ نگاروں میں کچھ حضرات کا خیال یہ ہے کہ یہ قرض ہے۔ کچھ حضرات کا خیال یہ ہے کہ قرض نہیں۔ قرض کے انکار پر ان کی دلیلوں کا حاصل یہ ہے کہ اس میں ایسی شرط لگائی گئی جو دین کے منافی ہے شرط فاسد ہے لہذا وہ قرض درست نہیں۔

اس سلسلے میں میں نے ان سب باتوں کو دیکھا تھا کہ یہ سب بحثیں آئیں گی رہی بات ختم کرنے کی تو مجدد اعظم اعلیٰحضرت امام احمد رضا قدس سرہ کے فتاوی سے آپ کے سامنے ایک فتویٰ پیش ہے۔ ایک فتویٰ ہے کہ بیمہ کسی عقد کے تحت داخل نہیں

حضرت علامہ صاحب قبلہ :- یہ بالکل قمار ہے۔

حضرت مفتی شریف الحق صاحب قبلہ :- فتوی رضویہ جلد ہفتم ص۱۱۳ فرماتے ہیں : یہ بالکل قمار ہے اور محض باطل کہ کسی عقد شرعی کے تحت داخل نہیں ۔ اگر یہ کسی عقد شرعی کے تحت داخل ہوتا تو جائز ہوتا جو انہیں فرماتے ہیں کہ یہ بالکل قمار ہے بالکل کا مطلب خالص قمار ہے اور کسی عقد شرعی کے تحت داخل نہیں۔

اب اسی ضمن میں ص۱۱۶ میں فرماتے ہیں بہرحال یہاں نہیں مگر صورت قرض اور اس پر نفع مقرر کیا گیا یہی سود ہے اور یہی جاہلیت میں تھا۔ تو اب یہ ہے کہ وہاں یہ فرمایا کہ یہ عقد شرعی کے تحت داخل نہیں اور یہاں فرمایا کہ صورت قرض ہے بظاہر اعلیحضرت کے قول پر تعارض لازم آتا ہے اب آپ حضرات تعارض دفع فرمائیں۔

مفتی محمد اعظم صاحب :- اعلیحضرت نے نہیں فرمایا مگر صورت قرض۔

مفتی شریف الحق صاحب قبلہ :- اعلیحضرت نے صورت قرض فرمایا ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرض ہے مگر حقیقت میں قرض نہیں اگر حقیقت میں قرض ہوتا تو جائز ہوتا۔

مفتی نظام الدین صاحب :- اگر حقیقت میں قرض نہیں تو اس پر بحث ہی کیا چل رہی ہے اور کس چیز پر نفع سود ہوتا ہے اور کس چیز کو اعلیحضرت فرمارہے ہیں کہ یہی سود زمانہ جاہلیت میں تھا یہ قرض پر ہی مرتب ہوگا۔

حضرت محدث کبیر :- السلام علیکم

جزوی بحثیں بہت ہوچکیں مگر کسی عقد کے اندر آتا ہے یا نہیں آتا اس سے بحث کرنے یا نہ کرنے پر اس مسئلے کا مدار نہیں یہ اپنی جگہ ثابت ہے کہ یہ عقد شرعی نہیں عقد فاسد ہے اور اس کے فساد کے اور اب تک سب لوگ اپنے اپنے نظریات پیش کرتے رہے اور وجوہ فاسدہ بین المسلم والحربی کا جو حکم ہے اس پر مسئلے کا مدار ہے۔ اور اعلیحضرت امام اہلسنت فاضل بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو ارشاد فرمایا یہ بالکل قمار ہے اور محض باطل۔ کسی عقد شرعی کے تحت داخل نہیں اس کا معنی یہ ہے کہ وہ عقد فاسد ہوسکتا ہے مگر عقد مشروع نہیں۔ چنانچہ اس کی تشریح آگے ہورہی ہے سن رہے ہیں۔

۔ ایسی جگہ عقود فاسدہ بغیر عذر کے جو اجازت دی گئی وہ اس صورت سے مقید ہے کہ ہر طرح اپنا نفع ہو۔ یہ لفظ۔ عقود فاسدہ۔ اس سے ظاہر ہوگیا کہ یہ عقد تو ہے بھلے یہ عقد شرعی نہ ہو۔ اب مدار اس

بات یہ ہوا کہ عقد فاسد ہے تو عقد فاسد کس وقت جائز ہوتا ہے کس وقت جائز نہیں ہوتا ہے اب صرف اس مقدمے پر قاعدے سے اگر بحث کر لیا جائے تو انشاء اللہ تعالیٰ قریب ہو جائیں گے اور مولانا معراج صاحب نے جو کچھ ارشاد فرمایا کہ یہ ہوتی ہیں وہ ہوتی ہیں جمع کرتا ہے تو اس سے بحث نہیں اس کا جواب دینے کا کوئی حاصل نہیں ہے صرف بحث برائے بحث رہے گی اور یہاں صرف مسئلے کے جو مبنی ہیں اس کی بحث لائی جائے۔

مولانا مفتی معراج القادری صاحب :۔ استاذ گرامی حضرت محدث کبیر صاحب قبلہ نے جو ارشاد فرمایا کہ کسی عقد شرعی کے تحت نہیں۔ یہ عقود فاسدہ سے ہے مطلب اس کا یہ ہوا کہ وہ حقیقتاً کوئی عقد تو ہے لیکن وہ فاسد ہے اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ عقد تو ہے حقیقتاً لیکن فاسد ہے تو معلوم یہ ہوا کہ جو قرض کی صورت نکالی جا رہی ہے تو وہ قرض شرعی نہیں ہوا اور جیسا کہ مفتی نظام الدین صاحب نے فرمایا کہ جب وہ قرض شرعی نہیں تو ربٰو کا حکم جو دیا گیا تو وہ کس صورت میں دیا گیا ہے اگر وہ شرعاً قرض نہیں ہے تو اس پر جو منافع ملے وہ ربٰو نہیں ہوگا۔ ربٰو اسی وقت ہوگا جب آپ اس کو شرعاً حقیقتاً قرض مان لیں اور اس پر زیادتی لیں۔

حضرت نائب مفتی اعظم ہند :۔ دیکھئے میں نے مفتی صاحب قبلہ کی خدمت میں یہ پیش کیا تھا آپ کا کہنا یہ ہے کہ جب وہ عقد فاسد ہے تو قرض صحیح نہیں ہوا تو اس پر جو زیادتی ہوگی وہ سود نہیں ہوگی۔

میں نے مفتی صاحب سے عرض کیا کہ میں بہت غریب آدمی ہوں مجھ کو =/۱۰۰ روپے قرض دیدیجئے اس نے کہا صاحب روپیہ پھنس جائے گا بہرحال گھاٹا ہوگا میں آپ کو سو روپے دوں گا لیکن آپ کو پانچ روپیہ مزید زیادہ دینا پڑے گا میں نے اسکو قبول کر لیا تو یہ عقد شرعی ہے کہ فاسد۔

مفتی معراج القادری ـــــ فاسد ہے۔

مفتی شریف الحق صاحب۔ فاسد ہے؟ زیادتی۔

حضرت مفتی محمد اعظم صاحب قبلہ :۔ ربٰو ہے۔ سنئے اگر کسی کا جانور مر گیا اور غیر مسلم کے ہاتھ سے بیچ دیا۔

مفتی معراج القادری صاحب :۔ ہاں بیع کی صورت میں آپ اس کو لیجائیں تو ٹھیک ہے بیع کی صورت میں لیجائیں اور اس کے بعد اس بیع کو عقد حقیقی قرار کر کے اس پر زیادتی کو ربٰو تو اس کی صورت نکالی جائے اور اس کو دیکھا جائے لیکن قرض قرار دیکر کے نہیں۔

مفتی نظام الدین صاحب :۔ اعلیٰ حضرت عظیم البرکت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جو دو فتوے پیش کئے گئے ہیں ان دونوں فتوؤں میں ذرہ برابر بھی تعارض اور تناقض کا شائبہ نہیں اب اس کی تطبیق سنئے۔

اعلیحضرت نے اس فتوے میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ درمختار میں ہے عاریۃ الثمن قرض ضرورۃ استھلاک عینھا۔ اس عبارت کو نقل کرکے اعلیحضرت نے صاف فرمایا یہ معاملہ قرض کا ہے اس کے بعد وہ فرمارہے ہیں : ۔ بہرحال یہاں نہیں مگر صورت قرض ۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ محض ظاہر میں قرض ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ صرف قرض کی صورت ہے دوسری کوئی صورت مثلاً بیع وغیرہ کی نہیں ۔ یہ بہرحال قرض کی صورت ہے یہ ہے عبارت کا مطلب ۔ اوراس کی تائید ان کی اسی عبارت سے ہوجاتی ہے کہ اعلیحضرت نے جو جزیہ نقل کیا ہے اس میں قرض کی صراحت ہے۔ اب دوسرا فتویٰ ہے کہ اسمیں عقد شرعی کی نفی کی گئی ہے یہاں شرعی کا لفظ لغوی وغیرہ کے مقابلے میں نہیں بلکہ شرعی کا لفظ مشروع کے معنیٰ میں ہے کہ یہ عقد مشروع نہیں اب اس کے بعد ایک اعتراض یہ پیدا ہوا کہ صاحب خلاصہ اور صاحب فتح القدیر نے جو یہ کہا کہ شرط فاسد سے عقد فاسد نہیں ہوتا اور اعلیحضرت نے اس کو عقد مشروع نہیں بلکہ عقد فاسد میں شمار کیا ہے۔ اب ان دونوں میں تعارض ہوگا اس کا ازالہ یہ ہے کہ شرط دو طرح کی ہیں ایک شرط ربٰو اور ایک غیر شرط ربٰو ۔ شرط ربٰو اگر قرض کے ساتھ ہے تو اب وہ عقد عقد فاسد ہوگا کیونکہ اس کے بارے میں نص صریح موجود ہے اور حدیث رسول ہے کل قرض جر نفعا فھو حرام ، یا فھو ربٰو لیکن ربٰو کی شرط کے علاوہ جو بقیہ شرطیں رہ گئی ہیں ان کے بارے میں کوئی نص صریح نہیں اسلئے ربٰو کے علاوہ دوسری شرطیں پائی جائیں تو عقد قرض فاسد نہیں ہوگا اور عقد قرض میں ربٰو کی شرط پائی جائے تو ایسی صورت میں یہ عقد قرض فاسد ہوگا اس طرح سے نہ تو اعلیحضرت کے فتوؤں میں کوئی تناقض آنے گا اور نہ صاحب فتح القدیر و اعلیحضرت اور صاحب خلاصہ کی عبارتوں میں کوئی تناقض رہے گا ۔ اور بات عیاں ہوکر منقح ہوگئی کہ یہ معاملہ بہرحال قرض کا ہے اور قرض ہی کی صورت ہے اور قرض ہی کیلئے متعین ہے اب اس میں چونکہ قمار ہے اور ایک شرط کی وجہ سے قمار ہورہا ہے لہٰذا یہ صورت قرض میں قمار کی ہوگی اور چونکہ اس میں ربٰو کی بھی شرط ہے اسلئے عقد قرض فاسد ہے ۔

حضرت نائب مفتی اعظم ہند :۔ مفتی صاحب نے جو فرمایا آپ حضرات غور کرلیجئے کہ یہ عقد ہے کہ نہیں یا یہ عقد صحیح نہیں بلکہ عقد فاسد ہے ، اگر یہ عقد صحیح ہے اور اس میں قمار بھی لازم ہے تو اب اس پر کسی صاحب کو کچھ فرمانا ہو تو فرمائیں ۔

مفتی نظام الدین صاحب :۔ تو اعلیحضرت کا قول متعین ہوچکا کہ یہ حقیقۃً قرض ہے اب مولانا معراج احمد صاحب کچھ کہنا چاہتے ہیں ۔ میں سمجھتا ہوں کہ اعلیحضرت کا جب فتویٰ یہی کہ بہرحال وہ قرض ہے تو اسے سب کو تسلیم کرلینا چاہئے ۔ اب اس سلسلے میں اگر کوئی نئی بات کہنا چاہتے ہیں تو ضرور تشریف لائیں ہم آپ کے علم

سے استفادہ کے شائق ہیں۔

مولانا معراج القادری صاحب :۔ ابھی ہمارے مفتی صاحب نے فرمایا کہ یہ صورت قرض کی ہے اور ہمارے دلیلوں کے متعلق یہ ارشاد فرمایا کہ اس کا یہ حکم ہے کہ شرط کے فاسد ہونے سے یا حکم کے نہ پائے جانے کی وجہ سے اس شئے کا وجود ہونا یا نہ ہونا اس پر منحصر نہیں ہوتا یعنی جب تک وہ فاسد ہے یا حکم وہاں نہیں پایا گیا تو وہ شئے موجود نہیں ہے آپ نے یہ فرمایا لیکن میں یہ عرض کروں گا کہ اپنے مقالے میں شاید آپ نے یا کسی اور صاحب نے ودیعت کی بھی نفی کی ہے کہ بیمہ کمپنی میں جو رقم جمع کیجاتی ہے وہ ودیعت و امانت بھی نہیں ہے کیوں نہیں ہے اس کی دلیل یہ پیش کی گئی کہ ودیعت کا جو حکم ہے یا ودیعت کی جو شرطیں ہیں وہ نہیں پائی جاتیں تو اگر اس دلیل کے اعتبار سے اس کی نفی کی گئی ہے تو اسی دلیل سے ہم وہاں ثابت کردیں گے کہ وہاں قرض کی جو شرطیں ہیں یا قرض کا جو حکم ہے وہ نہیں پایا تو قرض بھی نہیں۔

مفتی نظام الدین صاحب :۔ یہاں پر یہ گفتگو کی گئی ہے کہ قرض کی ماہیت یہ ہے قرض کی حقیقت یہ ہے اور وہ حقیقت وہاں پائی گئی اس لئے اسے قرض قرار دیا گیا۔ اس لئے اعلیحضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی یہ فرمایا کہ بہرحال قرض ہے اور امانت کی اگر کسی نے نفی کی ہے تو اس لئے وہ نفی کی ہے کہ وہاں پر امانت کی جو حقیقت ہے وہی نہیں پائی گئی۔ اس لئے نہیں کہ اس کا حکم نہیں پایا گیا اس لئے نہیں کہ اس کی شرط نہیں پائی گئی بلکہ صرف اس لئے کہ اس کی حقیقت نہیں پائی گئی۔

حضرت نائب مفتی اعظم ہند :۔ نہیں نہیں یہ بات نہ کہیے امانت میں جو چیز ہوتی ہے وہ امانت دار کی ملک رہتی ہے اور قرض میں ملک سے نکل جاتی ہے۔

مفتی نظام الدین صاحب :۔ حضرت یہ ارشاد فرمارہے ہیں کہ امانت میں امین کے پاس جو مال جمع کیا جاتا ہے اس مال کا مالک اصل میں مؤتمن ہی ہوا کرتا ہے امین اس کا مالک نہیں ہوا کرتا یہی وجہ ہے کہ امین کے پاس سے اگر وہ ہلاک ہوجائے تو وہ مال امین کا نہیں، بلکہ اصل مالک کا ہلاک ہوتا ہے یہ حکم اسکے اندر ہوتا ہے اور یہاں جب ہم قرض دیدیتے ہیں تو اس مال کی مالک کمپنی ہوتی ہے اور ہم نہیں ہوتے لہذا امانت میں یہ ہوتا ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ جو آدمی پیسہ دیتا ہے وہی مالک رہ جاتا ہے جس کو دیا جاتا ہے وہ مالک نہیں ہوتا چونکہ یہ حقیقت یہاں منتفی ہے اسی وجہ سے بیمہ کو ودیعت اور امانت کے خانے میں نہیں لیجایا جاسکتا اور قرض کی حقیقت پائی جارہی ہے اسلئے اس کو قرض قرار دیا جائے گا کیونکہ فیصلہ کا معیار اور مدار حقیقت اور ماہیت پر ہی ہوا کرتا ہے۔













پیشکش

فرید بک سٹال ۳۸۔ اُردو بازار لاہور